منهج التثبت في الدين|٢



في مناحي الحياة

محمد باقر السيستاني

منهج التثبت في الدين|٢

اتجاه الدين في مناحي الحياة

محمد باقر السيستاني



شبكة الفكر
alfeker.net



اتجاه الدين
في مناحي الحياة

منهج التثبت في الدين|٢



في مناحي الحياة

محمد باقر السيستاني

الطبعة الثانية

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

رقم الايداع في دار الكتب الوثائق ببغداد (٣٤٣٩) لسنة ٢٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

أما بعد.. فإن فهم الدين يشتمل على ركنين.. أحدهما: رؤيته في شأن أبعاد الحياة وما يتعلق بها من الحقائق الكبرى. وثانيهما: اتجاهه في الجوانب المختلفة لحياة الإنسان.

وحيث سبق أن تناولنا الحديث حول الركن الأول في كتاب (**حقيقة الدين**) من سلسلة (**منهج التثبت في الدين**) بلغ بنا القول في الكتاب الحاضر إلى الحديث عن الركن الثاني.

وينظر هذا الركن إلى أن الدين الحق يشتمل على مبادئ حكيمة وتعليمات معقولة تناسب الحقائق الكبرى التي جاء بها من جهة وتستجيب لحاجات الإنسان من جهة أخرى. وهذه التعاليم في مناحي حياة الإنسان جزء لا يتجزأ من مضمون الدين، ومن ثم يجب على كل من يسعى إلى التبصر في الدين ـ مضافاً إلى الاطلاع على تلك الحقائق الكبرى والاعتقاد بها ـ أن يطلع على تلك التعاليم لمعرفة اتجاه الدين وخطوطه العريضة في التعامل مع تلك المناحي.

وقد جعلنا الكلام في هذه المناحي في محاور ..

١ـ الدين والعقلانية العامة.

٢ـ الدين والعلم.

٣ـ الدين والإلهام.

٤ ـ الدين والحكمة.

٥ـ الدين والأخلاق.

٦ـ الدين والإيمان.

٧ـ الدين والعدالة.

٨ـ الدين والأبعاد الروحية للإنسان.

٩ـ الدين والسعادة.

١٠ـ الدين والحرية الشخصية.

١١ـ الدين والقانون.

١٢ـ الدين والسياسة.

١٣ـ الدين والمعاصرة.

(١) الدين والعقلانية المعاصرة.

(٢) الدين والعلوم المعاصرة.

(٣) الدين والأخلاقيات المعاصرة.

(٤) الدين والتقنين المعاصر.

اتجاه الدين في مناحي الحياة

تمهيد

إن الدين فضلاً عن الحقائق الثلاث الكبرى التي ينبئ عنها ـ من وجود الله سبحانه. ورسالته إلى الإنسان. وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة، وهي القضايا الأهم في حياة الإنسان على الإطلاق ـ يتضمّن بطبيعة الحال جملة من التعاليم التي ينصح بها في ضوء تلك الحقائق، مع أخذ الشؤون العامة لحياة الإنسان بنظر الاعتبار. وحينئذٍ يقع التساؤل عن اتجاه هذه التعاليم، ورؤيتها للجوانب الإنسانية العامة، ومقدار مؤونة مراعاتها أو معونتها للإنسان.

تأليف الدين من نواة واتجاهات عريضة من حولها

توضيح ذلك: أن الدين يتألف من جزئين ..

(الأول): ما يمثل نواة الدين ومرتكزه، وهو إثبات الحقائق الثلاث الكبرى.

وهذا الجزء مهم للغاية بالنسبة إلى الإنسان، بل هو من أخطر الأمور التي تهمّ الإنسان على الإطلاق، ولاسيّما نبأ بقاء الإنسان بعد الممات، ومن هنا عُبّر عنه ـ بحق ـ في نصوص القرآن الكريم بـ(النبأ العظيم)، قال تعالى[1]: ﴿**عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ۝ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ۝ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ۝ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ**﴾.

ولا بدّ من تعامل الإنسان تعاملاً جادّاً مع هذا الأمر؛ وذلك لخطورته. وفي اهتمام الدين به ما يساعد الإنسان على أخذ هذا الموضوع بنظر الاعتبار بالتهيؤ لما وراء هذه الحياة، حتى وإن لم يبتّ بصدق الدين ـ وكان عنده أمراً محتملاً ـ وذلك بالنظر إلى أن احتمالية حقانية الدين تساعد على اهتمامه بالرؤية الدينية المحتملة وأخذها بنظر الاعتبار في حياته العملية.

---

(١) سورة النبأ: ١ـ٥.

والتنبيه على الاحتمالات الواردة التي لها أثر عملي هي فائدة مهمة للإنسان، مثل التنبيه على احتمال أن يكون لشيء ما أثر في العلاج من مرض معين حيث يتيح ذلك تجربته والانتفاع به، ومثله ما لو احتمل تأثير دواءٍ ما سلبياً على مرض حيث يتيح الحذر منه.

(**الثاني**): الاتجاهات العريضة للدين في التعاليم التي يوجه إليها على ضوء الالتفات إلى هذا العنصر الجديد ـ نعني الحقائق الثلاثة الكبرى ـ في حياة الإنسان في المحاور المختلفة، مثل التعامل مع العقلانية العامّة والعلم والإلهام والحكمة والأخلاق والإيمان والعدالة والأبعاد الروحية للإنسان والسعادة والحرية الشخصية والقانون والسياسة والمعاصرة. فإلى أي اتجاه يحرّك الدين حياة الإنسان في هذه المناحي في ضوء إثبات هذه الحقائق؟

أهمية معرفة الاتجاهات العريضة للدين

والواقع أن هذا البعد في غاية الأهمية للإنسان من وجهين ..

(**أحدهما**) ـ وهو الأهم ـ: أن هذه الاتجاهات بنفسها تكون من أدوات معرفة حقّانية أصل الدين وعدمه؛ من جهة أن هناك قضاء فطرياً ينبعث في داخل الإنسان في أصل الاتجاه اللائق في هذه المناحي، وهذا القضاء في المساحة المركزية لهذه المناحي موقف صلب لا يصحّ تجاوزه بحال. ومن المفترض في أي رؤية ـ دينيّة أو غير دينية ـ في حياة الإنسان أن تنسجم مع هذا القضاء الفطريّ، فلا تتجاوز الخطوط الحمر منه؛ حتّى تتناغم مع التكوين الداخلي للإنسان، بعد أن كان هذا التكوين بنفسه مؤشّراً على الهدي اللائق لحياته.

و(**الآخر**): أنه يبيّن المناحي التي يتعيّن على الإنسان المؤمن أن يتوجه إليها، فإن معرفة هذه المناحي يعين الإنسان على تشخيص هذه التعاليم في المساحات المتشابهة والغامضة، كما أنه يعينه على استيعاب أكبر لها وتشخيص الحدود الفاصلة لها، وبذلك يسهّل له العمل على وفقها.

يضاف إلى ذلك: أنه قد أشار بعض الباحثين المشككين في الدين أنه لا ملزم بحسب العقل بالعناية باحتمال حقانية الدين؛ لمؤونته الثقيلة على الإنسان؛ بالنظر إلى آثاره في المجتمع البشري، مثل تهديد التعايش السلمي بين الناس. وبالرغم من أن هذا الاعتذار غير وافٍ في حدّ نفسه، بالالتفات إلى شدّة خطورة المحتمل الموجبة لفاعليّة الاحتمال ـ وفق القواعد الفطريّة العامة للسلوك الإنساني ـ فإن في وضوح جري الدين على اتجاه معقول في هذه النواحي ما يبيّن عدم صحة هذا الاعتذار بحال.

وعليه يقع السؤال عن اتجاه الدين في هذه المناحي.

ما هو اتجاه الدين فعلاً في هذه المناحي؟

والصحيح أن الدين يثبت وجود اتجاه فطري في هذه المناحي كلها، وينطلق منه في إثبات حقانيته، ويرى أن هذا الاتجاه هو الهدي الداخلي المغروس في الإنسان تمهيداً لاستقبال الهدي التفصيلي من خلال الدين بما يتضمنه من تعاليم مفصلة.

وعليه فليست العلاقة بين الدين والاتجاهات الفطرية في هذه المناحي مجرد عدم المنافاة أو الملاءمة بل إن الدين يرتكز على هذه الاتجاهات كقاعدة لرؤيته في شأن الإنسان.

وهناك طرحان آخران محتملان بدواً ..

١. أنّه لا توجد هناك ـ وفق المنظور الديني ـ أية حدود فطرية صلبة في هذه المناحي لا يصح له أن يتجاوزها، فلا يذعن أن للدين خطوط حدية في أي منحى من المناحي.

٢. أنّ الدين يجافي المساحة الفطرية المشهودة في هذه المناحي. وعلى هذا الطرح يجعل هذا المعنى حجة على التشكيك في حقانية الدين.

وبالتأمل الجامع في نصوص الدين الثابتة وتعاليمه نجد أن كلا هذين الطرحين غير دقيق بل هما بين إفراط وتفريط.

ولنوضح الموقف الصحيح المتقدم، ثم نتعرض لهذين الطرحين ورفع الالتباس الموجب لهما.

انطلاق الدين من الاتجاه الفطري في تلك المناحي

فالنصوص الدينية ـ من خلال القرآن الكريم ـ تفي بانطلاق الدين من المناحي السليمة والفطرية كشرط ضروري في أية رؤية كونية وفكرية سليمة؛ حيث إنّه يؤكد دائماً على العقلانية العامة، وينطلق في إثبات حقانيته من تحفيزها، وفي القرآن المجيد تكرر في موارد عديدة قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾، ﴿**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾.

كما أنه ينطلق في أدلته من المعطيات البديهية للعلم، كدلالة كل حادث على سبب موجب له، ودلالة النظم على سبب عاقل، قال تعالى[1]: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾، وقال[2]: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ**﴾.

وينبّه الدين على توافق إنبائه عن وجود الله تبارك وتعالى والدار الآخرة مع تطلعات الإنسان الفطرية، ويجعل نشر الحكمة والأخلاق الفاضلة (زكاة النفس) في المجتمع الإنساني غايةً عليا للرسالة الإلهية، قال تعالى[3]: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾، ويؤكد على موافقة سلوك الخالق وتشريعاته للأخلاق الفاضلة، حيث يتصف سبحانه في أفعاله التكوينية بالعدل والمودة والرحمة

---

(١) سورة الطور: ٣٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٣) سورة الجمعة: ٢.

والمغفرة والعفو، ففي القرآن الكريم[1]: ﴿إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، و﴿إِنَّ اللهَّ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[2].

ويجعل من موافقة الرسالة التي جاء بها الأنبياء للهدي الأخلاقي الفطري دليلاً على صدق تلك الرسالة؛ إذ ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[3].

ويحث الإنسان على الاستفادة من مقومات السعادة في هذه الحياة من غير تقييد وتضييق، بل مع مراعاة الحقائق الماثلة والحكم اللازمة والأخلاق الفاضلة. قال عزّ من قائل[4]: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۞ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهَّ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، وقال[5]: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

كما يبني القانون على وفق المقومات السابقة ـ من الحقائق الكبرى، والعقلانية العامة، والمعطيات العلمية البديهية، والحِكَم المرعية، والأخلاق الحسنة، والسعادة المنشودة ـ ويلزم بمراعاة القواعد الموضوعة في المساحات المتحركة للتشريع الإنساني وفق العقود والمواثيق الاجتماعية، الجارية وفق الاتجاهات الحكمية العامة ما لم ينقض قيمة محكمة أو ما بحكمها.

---

(١) سورة النحل:٩٠.

(٢) سورة الأعراف:٢٨.

(٣) سورة الأعراف:١٥٧.

(٤) سورة الأعراف:٣١ـ٣٢.

(٥) سورة المائدة:٩٣.

وبذلك فإن الدين يضمن للإنسان سعادة الدنيا والآخرة، في تناغم بديع بين الإنسان في تكوينه العقلي والنفسي والبدني، وبين مقومات السعادة الدنيوية التي تعتمد ـ مضافاً إلى العقلانية والحكمة والفضيلة ـ على توفير الرغبات الاعتيادية والحاجات النفسية والروحية، وبين مقومات السعادة الأخروية من رعاية الحقائق الثلاثة الكبرى؛ لأن هذه الرعاية بدورها أيضاً إنما تحصل بملاحظة مقتضى العقلانية والحكمة والأخلاق.

نعم، ينبغي الالتفات إلى أنه ليس من مقتضى ذلك أن يتمكن كل امرئ من تخريج أي تعليم من تعاليم الدين على ما يستوضحه من مقتضيات العقلانية والحكمة والأخلاق؛ إذ أن هناك مناطق رمادية بحسب الفهم الإنساني العام تحتاج إلى أفق أوسع، كما أن الناس لا يدركون بالضرورة الحكمة من كل مادة دستورية أو تشريعية في القوانين الوضعية، فهناك من المساحات القيمية مناطق لا يدركها الفهم الإنساني الخاص أيضاً، بل يعلم بها الله سبحانه، العالم بسنن الحياة النفسية والاجتماعية، وسير حركة الحوادث فيها.

منطلق الدين في مناحي الحياة من مؤشرات حقانيّته

والواقع أن هذا المنطلق للدين ـ وهو تحرّي العقلانية والحكمة والفضيلة والحقيقة ـ بما فيه من النقاط الساطعة المضيئة يمثل في الوجدان الإنساني العام دليلاً على حقانية الدين والرسالة؛ إذ كان ذلك متقدّماً على الإدراك الخاص والعام في المجتمعات التي ظهر فيها الدين، بل لا يمكن لمدعٍ كاذب بالرسالة أن يجعل هذه المبادئ هي الأساس في الدين، ويوجه الناس إليها، ويتحراها في خطواته، ويجيب بانفتاح بالغ على أسئلة الناس بشأنها. كما نلاحظ أن عامة الأديان الباطلة تسعى إلى غض النظر عن بعض هذه المقومات، وتركز على الخوارق أو التقليد للأجيال السابقة، أو تحذر من الحقائق التاريخية المتعلقة بنشأتها، ولا تسمح بالسؤال عن مصادمة اتجاهها مع الفطرة الإنسانية، بل تؤكد على عنصر الإذعان والتسليم والاتباع فحسب.

ومن تأمل سرّ جاذبية بعض الأديان للناس وجد في السلوك العقلاني الحكيم والفاضل لقادتها عاملاً رئيساً في الإذعان بها ومعايشتها. كما نلاحظ على سبيل المثال أن شخصية السيد المسيح وأمه مريم الصديقة عليهما السلام كانت عاملاً أساساً في إيمان المسيحيين بهذا الدين. وهكذا نجد في الإسلام دور شخصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام في الإيمان به واليقين بصدقه.

وإنما ذكرنا هذا المعنى عرضاً؛ إذ ليس المقصود بهذا القسم الاستدلال على حقانية الدين، وإنما المراد به بيان الاتجاهات العريضة للدين على سبيل التوصيف، المبني على ملاحظة النصوص الدينية، واستنطاقها بشأن المناحي المذكورة.

مناقشة الطرحين الآخرين

وبذلك يظهر النظر في الطرح الأوّل ـ من الطرحين الآخرين ـ الذي يبني على عدم وجود أسس يلتزم بها الدين وينطلق منها، لإخفاقه في إدراك الدور الأساس للأحكام العقلية الساطعة في مباني الدين والمعرفة الدينية.

وأمّا الطرح الثاني ـ وقد سبق ذكره ـ الذي يلقي باللوم على الدين من المناحي المذكورة ويرى مصادمته مع الثوابت العقلية فيها فهو أيضاً غير دقيق.

بيان ذلك: أنّ العلاقة التي يفترضها بين الدين وبين السلبيّات المفترَضة في تلك المناحي يمكن أن تكون على أحد وجهين ..

(الوجه الأوّل): أن تكون علاقة مضمونيّة، بمعنى أنّ التعاليم الدينيّة بنفسها تتضمّن ما يخالف الاتّجاه الفطريّ في هذه المناحي.

وهذا الوجه يتوقّف إثباته على الاستشهاد بنصوص دينيّة تفيد ذلك، بعد الفهم الصحيح لها بالتدقيق فيها، وفي المنظومة الفكريّة المظلّلة عليها.

ولكنّ الذي لاحظناه بتأمُّلٍ جامعٍ في ثوابت النصوص الدينيّة عدم وجود شواهد على ذلك في النصوص في حال ملاحظتها وتبيُّن مداليلها في ضوء أصول فهم النصّ المنطقيّة.

على أنّ من الضروريّ أن يُعرف أنّ الاتّجاهات المكتسبة للدين ممّا يحدث في أثر التراكمات الزمنية من جهة الاجتهادات المختلفة والأعراف الطارئة لا يتحمّل الدين مسؤوليّة صوابها، لإمكان طروّ الخطأ فيها، وإنّما يقيّم الدين بالمستوى المتمثّل في ثوابته وأصوله بشكل واضح.

ويمكن تشبيه اتّجاهات التعاليم الدينيّة بالدوافع الإنسانيّة الفطريّة كالأكل والشرب والزواج والراحة وغيرها، حيث عُلِمَ أنّ هذه الدوافع في أصلها دوافع فطريّة، ولكنّها تتوجّه في مقام الاستجابة لها والتعامل معها إلى مناحي تفصيليّة مكتسَبة، فالدافع إلى أصل النكاح فطريّ ويكتسب اتّجاهات مختلفة في أثر العوامل الحادثة، ممّا يوجب تكوُّن الأذواق والميول والإمكانات والعادات المختلفة.

ومن ثَمّ تدفع هذه الحاجة الإنسان إلى الاستجابة بطرق متفاوتة حسب هذه العوامل، وقد تكون بعض أساليب الاستجابة خاطئةً مجافيةً لأصل الدافع الفطريّ، ولكن من غير أن تدلّ على خطأ في أصل هذا الدافع، فهذا الدافع في أصله يوجَّه إلى منحى صحيح إلّا أنّ العوامل الطارئة قد تؤدّي إلى تحريفه عن مساره الصحيح.

وعلى هذا المثال يجري حال الدين، فللدين وفق مبادئه الفطريّة الضاربة في جذور الإنسان والإسعاف الإلهي من خلال نصوصه اليقينية اتجاه معيَّن، إلّا أنّ امتداداته التي يكتسبها على الساحة العمليّة قد تؤدّي إلى انحرافه من جهة عوامل مختلفة، مثل الأخطاء الفكريّة والحواجز النفسيّة والميول المؤثّرة على الإدراك الإنسانيّ التي تؤدّي إلى انحرافها بعض الشيء عن مسارها. وسوف نلاحظ تفصيلاً مؤدّى النصوص الدينيّة في تلك المناحي.

(الوجه الثاني): أن تكون العلاقة بين الدين وتعاليمه وبين السلبيّات المفترَضة علاقة نفسيّة واجتماعيّة، بمعنى أنّ التعاليم الدينيّة وإن لم يكن في نفس مضمونها ما يمثّل هذه السلبيّات إلّا أنّها توجّه إليها وفق سنن العلاقة بين المبادئ التي يبني عليها الإنسان والمجتمع ـ بتلقين أو غيره من أسباب التبنّي ـ وبين السلوكيّات والآثار الناتجة عنها.

ولكنّ الواقع: أنّه لم يثبت ـ بعد التأمّل في شأن الدين ومضاعفاته ـ أنّ هذه الاتّجاهات حادثة في أثر طبيعة المبادئ الدينيّة، بل الظاهر أنّ كثيراً منها ناشئة عن عوامل أخرى مرافقة للاعتقاد الدينيّ في نفوس بعض أهله، مثل المزاجيّات والعادات والمصالح الخاصّة وغيرها من العوامل المختلفة.

وعليه فإنّ الحديث يقع عن تحقيق الوجه الأوّل، بالنظر في مضمون التعاليم الدينيّة من خلال القرآن الكريم.

هذا، ومن الضروري أن نذكر نبذة أكثر تفصيلاً حول اتجاه الدين في كل من المحاور المتقدمة ..

المحور الأول
الدين والعقلانية العامة

- ما هو اتجاه الدين تجاه العقلانية العامة؟
- ارتكاز الدين على العقلانيّة العامّة
- تلخيص موقف الدين من العقلانية العامة
- الطرح القائل بعدم إدراك حقيقة الدين بالعقل ونقده
- الطرح القائل بمجافاة الدين للعقل ونقده

الدين والعقلانية العامة

(**المحور الأول**)ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والعقلانية العامة.

والمراد بالعقلانية العامة التوازن الإدراكي للإنسان؛ حيث يمثّل الخطوط الأساسيّة للوعي الإنساني. وهي تختلف عن العلم بالمعنى السائد؛ لأنها تعني مطلق المعلومات المخزونة في ذهن الإنسان بما يشمل ما يقف عليه بالإحساس، أو يفضي إليه تفكيره، أو يطلع عليه من أفكار الآخرين.

ما هو اتجاه الدين تجاه العقلانية العامة؟

فما هو دور الدين في شأنها؟

إن الصحيح بالنظر الجامع في الخطاب الديني والتعليمات الدينية أنّ الدين ـ وفق المنظور الديني نفسه ـ يتقوّم بالعقلانية العامة، ويعتمد عليها، ويساعد على تنميتها.

ولكن استناداً إلى مجموعة من الأسئلة حول نصوص الدين وتعاليمه فإن هناك طرحين محتملين في الموضوع ..

الطرح الأول: أن مضمون الدين فوق مستوى العقل، فلا يُدرك إلا من خلال المشاعر القلبية والوجدانية، ولا يمكن تخريجه على أساس عقلي، فلا محل لإعمال العقلانية في شأنه.

الطرح الثاني: أن الدين يجافي العقل ومعطياته؛ لأنه يطلب الإذعان بأمور مخالفة للعقل من قبيل التسليم بأمور متناقضة، أو مخالفة للبديهة والإحساس، أو افتراض أمور غريبة لا يمكن الوثوق بها.

وكلا هذين الطرحين غير دقيق، بالنظر الجامع في ثوابت النصوص الدينية وتعاليمها.

ولنوضح أولاً الموقف الصحيح المتقدم، ثم نتعرض لرفع الالتباس الموجب للطرحين المذكورين.

ارتكاز الدين على العقلانيّة العامّة

فالنصوص الدينية وأسلوب الخطاب فيها ـ المتمثل في القرآن الكريم ـ يبين بجلاء أن الدين يرتكز على العقلانية العامة لدى الإنسان، ويستند في طلب الإذعان به على هذه العقلانية؛ وذلك بتحفيزها وإعانتها للبتّ في شأن الحقائق الكونية الكبرى الثلاث. ويتّضح ذلك بملاحظة ما يأتي ..

١ . لقد حثّ الدين على التعقل والتفكير والتدبر، واتباع البرهان، ورفض الأساليب غير الموضوعية للفكر في شأن الدين وسائر اهتمامات الحياة، مثل التقليد والتأثر بالرغبات والأهواء. وبذلك نبّه على انحصار الحجّة بالإدراك الموضوعي الناشئ عن رصد مؤشرات الواقع، وعدم حجيّة الإدراك الارتغابيّ (الناشئ عن رغبات مسبقة).

وقد ورد التنبيه على هذا الأمر في كثير من الآيات في القرآن الكريم ..

(منها): ما هو بلسان العقل، كقوله تعالى[(١)]: ﴿**كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾، وقوله[(٢)]: ﴿**قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾، وقوله[(٣)]: ﴿**ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون**﴾، وقوله[(٤)]: ﴿**قَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ .

---

(١) سورة البقرة:٧٣.

(٢) سورة آل عمران:١١٨ .

(٣) سورة الأنعام:١٥١ .

(٤) سورة الأنبياء:١٠ .

و(**منها**): ما هو مخاطبة لـ(أولي الألباب)، كقوله تعالى[١]: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ**﴾، وقوله[٢]: ﴿**وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾، وقوله[٣]: ﴿**قَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾، وقوله[٤]: ﴿**هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾.

و(**منها**): ما ورد في التنبيه على منطق البرهان، كقوله تعالى[٥]: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾، وقوله[٦]: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾، وقوله[٧]: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ**﴾.

و(**منها**): ما هو بلسان التفكر، كقوله عزَّ وجل[٨]: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾، وقوله[٩]: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾، وقوله[١٠]: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾، وقوله[١١]: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ**﴾.

---

(١) سورة البقرة:١٧٩.

(٢) سورة البقرة:٢٦٩. سورة آل عمران:٧.

(٣) سورة يوسف:١١١.

(٤) سورة غافر:٥٤.

(٥) سورة النساء:١٧٤.

(٦) سورة البقرة:١١١.

(٧) سورة الأنبياء:٢٤.

(٨) سورة النحل:٤٤.

(٩) سورة الرعد:٣. سورة الروم:٢١. سورة الزمر:٤٢.

(١٠) سورة الحشر:٢١.

(١١) سورة الأعراف:١٨٤.

و(**منها**): ما هو بلسان التدبر، كقوله تعالى[١]: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آَيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾، وقوله[٢]: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآَنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾، وقوله[٣]: ﴿**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آَبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ**﴾.

ومن كلمات الإمام علي عليه السلام في أهمية العقل قوله[٤]: ((لَا غِنَى كَالْعَقْلِ، ولَا فَقْرَ كَالْجَهْلِ))، وقوله[٥]: ((إِنَّ أَغْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ، وأَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمْقُ))، وقوله[٦]: ((لَا يَغُشُّ الْعَقْلُ مَنِ اسْتَنْصَحَه))، وقوله[٧] ـ في وصف سالك الطريق إلى الله ـ: ((قَدْ أَحْيَا عَقْلَه وأَمَاتَ نَفْسَه))، وقوله[٨]: ((فَلْيَنْظُرْ نَاظِرٌ بِعَقْلِه)).

٢. اعتماد الدين على القضايا الفطرية التي تمثل بديهيات الإدراك البشري، مثل عدم صلوح البشر والأصنام للألوهية ﴿**أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[٩]، ودلالة الحوادث على أمثالها ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا**﴾[١٠]، ﴿**فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ**

---

(١) سورة ص:٢٩.

(٢) سورة محمد:٢٤.

(٣) سورة المؤمنون:٦٨.

(٤) نهج البلاغة ص:٤٧٨ الحكمة ٥٤.

(٥) نهج البلاغة ص:٤٧٥ الحكمة ٣٨.

(٦) نهج البلاغة ص:٥٢٥ الحكمة ٢٨١.

(٧) نهج البلاغة ص:٣٣٧.

(٨) نهج البلاغة ص:٢٢٨.

(٩) سورة الأنبياء:٦٦ـ٦٧.

(١٠) سورة الحج:٤٦.

الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[١]، وحاجة كل أمر حادث إلى سبب ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾[٢]، ودلالة نظم الشيء على حدوثه ووجود سبب عاقل له ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[٣].

٣. تنبيه الدين على أن هذه الإدراكات ربما يطرأ عليها السبات في مساحة من مواردها؛ ممّا يحتاج إلى تحفيز، مبيّناً من خلال ذلك أن الإنسان لا يحتاج في اكتشاف وجود خالق للحياة إلا لتحفيز الشحنات الدلالية الكامنة فيما يجده حوله من الكائنات؛ مما يقتضي اكتناهها واستنطاقها والوعي بها وملاحظة بدائعها وعجائبها للانتقال إلى مدلولاتها.

ومن الأساليب التعبيريّة في القرآن الكريم في مقام التنبيه على ذلك ..

أ. التعبير بـ(أوَ لم يروا)، قال عزّ من قائل[٤]: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ**﴾، وقال[٥]: ﴿**أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ**﴾، وقال ـ في إنكار عبادة ما سوى الله ـ[٦]: ﴿**أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا**﴾.

---

(١) سورة الإسراء:٥١.

(٢) سورة الطور:٣٥.

(٣) سورة آل عمران:١٩٠.

(٤) سورة الشعراء:٧.

(٥) سورة سبأ:٩.

(٦) سورة طه:٨٩.

ب. التعبير بـ(التذكير) و(الذكرى)، قال عزّ من قائل[١]: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾، وقال[٢]: ﴿وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، وقال[٣]: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾، وقال[٤]: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾، وقال[٥]: ﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، وقال[٦]: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، وقال[٧]: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾، وقال[٨]: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾.

٤. تنبيهه أيضاً على المنطق الفطري للإدراك، ومن أهم مفاصله علاقة العلم بالأخلاق، وحاجة الإدراك الصحيح إلى تطبيق القيم الفاضلة ـ مثل الصدق والأمانة والتواضع والإنصاف والعدل وغيرها ـ في مجال المعرفة كما تطبّق في مجال السلوك؛ لأنها تنير عقل الإنسان، وتحول دون حيلولة الحواجز النفسية عن إدراكه للأشياء على نحو سليم.

وقد عبّر عن ذلك القرآن الكريم بأساليب بيانيّة متنوّعة، قال عزّ من قائل[٩]: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾.

---

(١) سورة الانعام:١٢٦.

(٢) سورة البقرة:٢٦٩.

(٣) سورة الفرقان:٦٢.

(٤) سورة الإسراء:٤١.

(٥) سورة إبراهيم:٢٥.

(٦) سورة القصص:٤٣.

(٧) سورة ق:٨.

(٨) سورة عبس:١١ـ١٢.

(٩) سورة البقرة:١٧١.

وقال[١]: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، وقال[٢]: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً﴾، وقال[٣]: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، وقال[٤]: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، وقال[٥]: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، وقال[٦]: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وقال[٧]: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم﴾، وقال[٨]: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وقال[٩]: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾، وقال[١٠]: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾، وقال[١١]: ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ﴾، وقال[١٢]: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

---

(١) سورة البقرة:٧.

(٢) سورة البقرة:١٠.

(٣) سورة آل عمران:٧.

(٤) سورة الأنعام:٢٥.

(٥) سورة ق:٣٧.

(٦) سورة الروم:٢٩.

(٧) سورة محمد:١٤.

(٨) سورة الانعام:١١٩.

(٩) سورة النساء:١٣٥.

(١٠) سورة البقرة:٧٨.

(١١) سورة الحديد:١١٤.

(١٢) سورة البقرة:١١١.

وفي (نهج البلاغة) عن الإمام علي عليه السلام أقوال كثيرة تنبّه على ذلك، كقوله عليه السلام[١]: ((أَنَّ الأَمَلَ يُسْهِي الْعَقْلَ))، وقوله[٢]: ((قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَه))، وقوله[٣]: ((عُجْبُ الْمَرْءِ بِنَفْسِه أَحَدُ حُسَّادِ عَقْلِه))، وقوله[٤]: ((أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ))، وقوله[٥]: ((وكَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ)).

وإن الناظر في القرآن الكريم ليجد أن أسلوب الإقناع فيه ينطلق من موقف عالٍ مشرفٍ على موازين المعرفة والتعقل وأدواتها ـ من التحفيز والاستنطاق والاطلاع والمتابعة ـ واستخدام هذه الموازين في شأن اكتناه الكون والحقائق الكبرى فيه، وصدق الرسالة التي جاء بها الأنبياء عن الله سبحانه[٦].

ويجد الإنسان في التشريعات الدينية مظاهر لاهتمام الدين بوقار العقل الإنساني كتحريم المشروبات التي تؤدي إلى اختلال التوازن العقلي، قال الإمام علي عليه السلام[٧]: ((فَرَضَ اللهُ.. تَرْكَ شُرْبِ الْخَمْرِ تَحْصِيناً لِلْعَقْلِ)).

---

(١) نهج البلاغة ص:١١٨ الخطبة ٨٦.

(٢) نهج البلاغة ص:١٦٠ الخطبة ١٠٩.

(٣) نهج البلاغة ص:٥٠٧ الحكمة ٢١٢.

(٤) نهج البلاغة ص:٥٠٧ الحكمة ٢١٩.

(٥) نهج البلاغة ص:٥٠٦ الحكمة ٢١١.

(٦) وسيأتي إن شاء الله تعالى في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين) شرح القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية على ضوء ما يُستفاد بالتأمل في نصوص الكتاب الكريم في مقام الاستدلال والإقناع.

(٧) نهج البلاغة ص:٥١٢ الحكمة ٢٥٢.

تلخيص موقف الدين من العقلانية العامة

وعلى ضوء ذلك يمكن القول:

(**أولاً**): إن العقلانية العامّة لهي مرتكز الدين ـ وفق الخطاب الديني نفسه ـ وتبتني أدوات إثباته على تحفيزها وتحريكها وإثارة مواضع السبات والخمول فيها لإدراك الحقائق واستيعابها.

و(**ثانياً**): إن الدين قد اهتم بتقوية روح العقلانية العامة لدى الإنسان؛ حيث أشاد بالعقل والموازين العقلية العامة، كقوله تعالى[1]: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾، وقد جاء في السنة النبوية و(نهج البلاغة) وسائر الآثار المعتبرة تأكيد كبير على أهمية العقل والتعقل والعناصر المختلفة الدخيلة فيه.

وبذلك يختلف اهتمام الدين تجاه العقلانية العامة عن اهتمامه تجاه العلم، فإن العلم اكتشاف للسنن التفصيلية في الحياة والظواهر الكامنة خلفها ـ مثل القواعد الفيزيائية والكيميائية ـ وهو متروك للجهد الإنساني، حيث أريد له أن يكتشف هذه الحياة بنفسه عبر ما زوِّد به من الدوافع والرغبات العامة، ولا شأن للدين به في حدِّ ذاته، وأما العقلانية العامة فهي قاعدة الحياة ومرتكزها فيما يشهد أو يغيب منها، والتي ينطلق منها الإنسان لاكتشاف الحقائق الكبرى التي يختلف بها معنى الحياة الإنسانية ويحدّد مصيرها ومآلها، ولذا اعتنى الدين ببيانها وإيقاظ الإنسان بشأنها.

هذا، ولمّا كان الخطاب الديني خطاباً عاماً، غير موجّه إلى فئة معيّنة تُخاطب بها دون غيرها ـ كالنخب ـ فإن من شأن مثل هذا الخطاب ـ بطبيعة الحال ـ أن ينشر العقلانية في الوسط الإنساني عموماً.

---

(١) سورة الزمر:١٨.

(ثالثاً): إن الدين ـ في المنظور الديني ـ يقوي عقل الإنسان بشكل عام؛ فيجعله يعتبر بالحوادث، ولا تتكرر منه الأخطاء، ويتأمل القول قبل أن يطلقه، إلى غير ذلك من وجوه ترشيد الفكر والاستجابة والقول والعمل، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وصف المؤمن أنه[1]: ((لا يلدغ.. من جحر مرتين))، وعن الإمام علي عليه السلام[2]: ((إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِه)).

ومن لاحظ صفات المتقي والمؤمن في القرآن الكريم والسنة النبوية و(نهج البلاغة) لاحظ أنها تقتضي أن المؤمن المتقي ـ مع ما فيه من صفاء النفس والإعراض عمّا لا يعنيه ـ ليس غافلاً ولا ساذجاً ولا مغفلاً، بل هو كيّس فطن، يقيس الأمور بمقاييسها، ويزنها بموازينها. هذا ما يتعلق بتوضيح الموقف الصحيح حول علاقة الدين والعقلانية العامة من ارتكاز الدين عليها وتقويته لها.

ويبقى التعليق على الطرحين الآخرين المحتملين في الموضوع ..

الطرح القائل بعدم إدراك حقيقة الدين بالعقل ونقده

أما **الطرح الأول** الذي يرى أن حقيقة الدين لا تدرك بالعقل بل بالقلب فهو أيضاً انطباع غير صائب بالتأمل فيه؛ وذلك لأنه ينحل مضمونه إلى شقين: نفي إدراك العقل لتلك الحقائق، وإثبات إدراك القلب لها..

١. أما **الشق الأول**: فإن كان المقصود به تجاوز الدين للعقلانية العامة في حدودها الصائبة والراشدة فذلك خطأ ظاهر.

وإن كان المقصود به أن هناك حقائق إضافية لا يتأتى للعقل الحدس بها أو التوصل إليها؛ لأنه لا يملك الأدوات الموصلة إليها أو النافية لها، ولا ينبغي للإنسان أن ينطلق من

---

(١) بحار الأنوار ج:١٩ ص:٣٤٦.

(٢) نهج البلاغة ص:٢٥٣، الخطبة ١٧٦.

استبعادات بدائية إلى نفيها، فهذا معنى صائب، لأن آفاق الحقيقة أوسع من أن يستوعبها العقل، قال تعالى[1]: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾. وقد صدر مثل هذا الكلام من بعض علماء الطبيعة[2] الذين بهرتهم القواعد الفيزيائية للكون، والجوانب الغامضة التي لا يتيسّر رصدها بالعين حتى مع الاستعانة بالآلات المتطوّرة، ولكنّها اكتُشفت من خلال الوقوف على ما يؤشّر عليها؛ فذكروا أن ما علمناه من هذا الكون الواسع شيء يسير، وليس باستطاعة الإنسان أن يدرك حجم الحقائق التي يمكن أن تكون قد خفيت عليه على الرغم من البحث والتفتيش.

٢. وأما **الشق الثاني** ـ وهو إدراك القلب لبعض الحقائق ـ فهو مما لا ينفي اعتبار العقلانية العامة أيضاً، بل يقتضي التنبيه على أنه لا يصحّ للمرء أن ينفي ما لا يجد سبيلاً إلى إدراكه بالعقل المحض.

وحيث إن الظاهر أن القلب ـ الذي يرمز إلى مشاعر الإنسان ـ ليس آلة الإدراك بنحو مباشر، فينبغي أن يكون المراد من إدراك القلب أحد أمرين ..

(الأول): أن هناك أشياء غامضة يلامسها الشعور الإنساني من غير أن يكون للعقل سبيل إلى إدراكها تفصيلاً، فهو لا يجد لها صورة عنده، ولا تزيد معلوماته بشأنها عن هذه الملامسة والإحساس الداخلي. وبذلك قد يُفسَّر كيفية تواصل الإنسان مع ما وراء الطبيعة؛ حيث يُذكر أن هذا التواصل يحصل بقوة روحية في داخل الإنسان ـ هي على حد قوى

---

(١) سورة الإسراء:٨٥.

(٢) كما عن آينشتاين أنه قال: (تديّني يتضمن تقديراً متواضعاً للروح المتفوقة اللانهائية التي تظهر نفسها في أدق التفاصيل التي نستطيع إدراكها بعقول واهية وضعيفة. هذه القناعة العاطفية العميقة بوجود القوة المنطقية المتفوقة التي تبتدى في الكون الذي لا يمكن الإحاطة به هو الذي شكّل فكرتي عن الإله). أنتوني فلو (ليس هناك إله) ترجمة د.صلاح الفضلي ص:١٢١.

الإحساس الخمس التي يدرك بها الأشياء الحسية ـ يتأتى لها أن تلامس الكائنات غير المادية، وربما يُستشهد على ذلك بقول الإمام علي عليه السلام[1]: ((ولَكِنْ تُدْرِكُه الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ)).

و(**الثاني**): أن هناك أشياء يستدل عليها الإنسان بالشعور ـ وإن تعذّر له إدراكها بالعقل ـ فإن أصول مشاعر الإنسان ذات دلالة على وجود ما تعلّقت به، نظير دلالة شعور الطفل بالحاجة إلى الأم على وجود أم له ـ وفق سنن التكوين ـ ودلالة شعور الإنسان بالحاجة إلى الزواج على وجود طرف آخر يتزوج به.. وهكذا. وعلى هذا يمكن القول: إن هناك مشاعر للإنسان تهدي إلى حقائق قد لا يجد العقل سبيلاً إلى إثباتها. لكن لا بد في إثبات كون الشعور الذي يجده الإنسان من هذا القبيل من تحكيم الميزان العقلي ورعاية خطوطه العريضة.

الطرح القائل بمجافاة الدين للعقل ونقده

وأما **الطرح الثاني** القائل بمجافاة الدين للعقل فهو في الحقيقة قد يتحدّث عن فهم آخر للدين غير الفهم الذي ذكرناه ـ الذي تمثّل العقلانية العامة والإذعان بالإدراك العقلي الواضح ركيزته الأساسية ـ ويعوّل على أساس خاطئ بالاعتماد على أمور لم يثبت نسبتها إلى الدين، أو ينسب إلى العقل نظريات غير محسومة علمياً.

وسوف يأتي نماذج من هذه الأمور في طيِّ المباحث المقبلة. كما سيتضح في نفسه على وجه أكثر تفصيلاً في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين) المتضمن لتوصيف القواعد الفطرية العامة للمعرفة الدينية والإنسانية.

---

(١) نهج البلاغة ص:٢٥٨، الخطبة ١٧٩.

المحور الثاني
الدين والعلم

- المراد بالعلم
- ما هو موقف الدين من العلم؟
- علاقة الدين والعلم
- تكامل الدين والعلم ببيان العلاقة بينهما من جانبين
- تلخيص العلاقة بين الدين والعلم
- ضوابط يجب رعايتها في التفسير العلمي لنصوص الدين
- عدم حسن التكلف في تخريج النصوص على الحقائق العلمية

الدين والعلم

(**المحور الثاني**)ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والعلم.

المراد بالعلم

والمراد بالعلم هو معرفة الإنسان بالكون والكائنات واطلاعه عليها واكتناهه لها وتبصّره في شأنها.

ويشمل العلم طيفاً واسعاً من المعلومات المختلفة الموزعة على علوم مختلفة وتنقسم إلى أقسام ثلاثة:

الأول: العلوم الفكرية كالفلسفة والرياضيات والهندسة.

الثاني: العلوم الإنسانية مثل علم النفس والاجتماع والتاريخ والأدب وغيرها.

والثالث: العلوم الطبيعية مثل علم الكونيات والأحياء والفيزياء والكيمياء والجغرافيا.

وللإنسان حاجتان إلى العلم ..

أ. حاجة ذاتية ونفسية، منشأها أن من جملة الغرائز العامة الفطرية للإنسان هو حب الاطلاع على الأشياء واكتناهها ومعرفة أسرارها.

ب. وحاجة عملية لأجل تسيير أموره من خلال العلم على وجه يسعد بها ويراعي مقتضيات الصلاح والحكمة.

ما هو موقف الدين من العلم؟

وعليه يقع الكلام عن علاقة العلم والدين.

والموقف الصحيح أن العلم الصائب هو منطلق الدين في مجال اهتمامه، وإعانته عليه؛ ومن ثَمّ يجد الناظر في النص الديني ـ من خلال القرآن الكريم ـ أن فيه ثناء كبيراً على العلم،

وتشويقاً للناس نحو الاستزادة منه ورفع الجهل، وتقديراً للعالم، قال عزّ من قائل[١]: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ**﴾، وقال الإمام عليعليه السلام[٢]: ((والْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ))، ممّا يعطي انطباعاً عن تكامل الدين والعلم في دورهما في حياة الإنسان، وإعانة كل منهما للآخر في الحقل الذي يهتم به.

بل تؤكد النصوص الدينية على أن الإنسان إنما خُلق لمكان امتيازه في القدرة على التعلم والتفكير والاطلاع، فهو الغاية المنظورة من خلق هذا العالم المادي كما جاء ذلك في قصة خلق آدم في القرآن الكريم حيث أبان الله سبحانه للملائكة سر خلق آدم حيث قال[٣]: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ**

(١) سورة الزمر:٩.

(٢) نهج البلاغة ص:٤٩٦.

لكن ينبغي الالتفات إلى أن مدح العلم في النصوص عموماً إنما كان النظر فيه إلى العلم الأهم للإنسان، وهو العلم بآفاق هذه الحياة والتبصر فيها من خلال فهم الحقائق الكبرى في الحياة واستحقاقاتها، وتهذيب السلوك الإنساني بالأساليب التربوية الحكيمة.

على أنه ليس المقصود به مجرد معلومات ذهنية يذعن المرء بها، بل وقع هذه المعلومات في قلب الإنسان ومشاعره بما يتجلى به في انتظام السلوك العملي للإنسان، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَّ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء**﴾ (سورة فاطر:٢٨)، وهذا العلم هو الذي يجب على كل إنسان تحصيله والاعتبار به في هذه الحياة من المنطلق الفطري ـ الذي سيأتي شرحه في القسم الثالث من سلسلة (منهج التثبت في الدين)ـ.

نعم بعض هذه النصوص ـ بالرغم من النظر فيها إلى هذا العلم ـ قد تضمنت بهذه المناسبة مدح العلم مطلقاً، ولفتت النظر إلى الفرق بين العالم بالشيء والجاهل به فيما يترتب في شأنهما من الآثار، فالعالم بالطب يضمن صحته وينقذ حياته وكذلك يفعل مع الآخرين، ولكن الجاهل به لا يتمكن أن يفعل ذلك، ولو خلي وحده لمرض ومات بعلة كان علاجها يسيراً. فكذلك يكون الحال في سائر ميادين الحياة.

(٣) سورة البقرة:٣١.

صَادِقِينَ﴾، ومن ثَمّ اعتبر الإنسان خليفة الله سبحانه على الأرض في هذه الحياة كما قال تعالى[1]: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

وعلى ذلك فإن الدين ليس معنياً ببيان الحقائق العلمية في العلوم المختلفة لذاتها، مثل قواعد الأحياء أو الكيمياء أو الفيزياء؛ لأن ذلك ليس من شأنه، فإن الإنسان زوّد بالرغبات المحفزة له على السعي لاكتشاف سنن الكون واستثمارها في توفير رغباته، كما زوّد بحب الاستطلاع والفهم والتفسير بنحو عام حتى يبحث عن كل شيء غامض في الكون فيطلع عليه. وإنما شأن الدين أن يبلغ الإنسان بالحقائق الكبرى للحياة، وينبهه على شواهد ذلك ومظاهره، ويقوي العقلانية العامة لإعانته في هذا السياق.

طروح أُخر عن علاقة الدين والعلم

وهناك طروح أُخر متفاوتة في العلاقة التفصيلية بينهما ..

١. فهناك طرح يرى أنه لا علاقة بين الدين والعلم، ولا انتفاع لأحدهما بالآخر، ولا شأن له به، لأن الدين يتحدث عما وراء الطبيعة، وهو خارج عن حدود العلم والبحث العلمي. نعم، كان الدين من قبل يفسّر وجود الكون والكائنات والظواهر الكونية ولكن العلم الحديث تمكّن من تفسير ذلك كلّه واستغنى عن التفسير الديني.

٢. ويرى طرح آخر أن الدين يجافي العلم من جهات عدّة، منها أنه يدعو إلى الإيمان بأمور وردت فيه مخالفة للمعطيات العلمية.

٣. ويرى طرح ثالث أن العلم جزء من رسالة الدين، وقد تضمن الدين بيان كثير من الحقائق العلمية في العلوم المختلفة، بل قيل: إن للقرآن الكريم باطناً يحتوي على جميع العلوم الإنسانية وغيرها، وإن الواقفين على أسرارها يطّلعون من خلاله عليها.

وهذه الطروح الثلاثة كلها مجافية للصواب بالتأمل الجامع في علاقة الدين والعلم.

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

ولنوضح أولاً الموقف الصحيح المتقدم ثم نتعرض لمناشئ الطروح الثلاثة الأخرى ونوضح الالتباس الموجب لها.

توضيح تكامل الدين والعلم

فالموقف الصحيح ـ كما قلنا ـ تكامل الدين والعلم، بمعنى الانتفاع المتبادل بينهما من النواحي المختلفة.

بيان ذلك: أن للعلاقة بين الدين والعلم جانبين: **(أحدهما)**: نفع الدين للعلم. و**(الآخر)**: انتفاع الدين بالعلم.

نفع الدين للعلم بتحفيز العقلانية العامة

أما **الجانب الأول** من نفع الدين للعلم فإن الدين نافع له من وجهين ..

(الوجه الأول): عنايته بتحفيز العقلانية العامة في الإنسان؛ حيث إن الدين ـ كما نلاحظ من خلال القرآن الكريم ـ يعتمد على المنطق الفكري الصافي والسليم ويحاجج به؛ فهو يلقن المرءَ الاعتمادَ على البرهان والحجة المقنعة للعقل، ويوجهه إلى التأمل في الكائنات والأشياء، ونبذ الخرافات التي لا برهان عليها، ويشوّق إلى أدوات العلم من الملاحظة والاستقراء والتفكير.

وهذا الأمر من شأنه ـ بطبيعة الحال ـ أن يؤدي إلى تقوية المنطق العلمي وتقدّم العلم في الحقول المختلفة. وقد وقع ذلك بالفعل، حيث لُوحظ ما تحقق بفضل الإسلام ـ وما تضمّنه من توجيه إلى العقل والمعرفة ـ من النهضة العلمية في المجتمع العربي والإسلامي، حتّى صار الرائد في العلوم في وقت كانت البلاد الأوربية تعاني انحطاطاً علمياً. ويكفي في الوقوف على أبعاد هذه النهضة ملاحظة التفاوت في حال المجتمع العربي قبل الإسلام وبعده في مستويات العلم والمعرفة والفلسفة والقانون وما إلى ذلك.

ومن الأبعاد الظريفة لاهتمام الدين بالحفاظ على العقلانية وما يستوجبها من الاهتمام بالعلم أمران ..

عدم اعتبار الدين الإيمانَ بدلاً عن العلم

(الأمر الأول): أنه لم يعتبر الإيمان بديلاً للعلم في أي حال، فلا بدّ للمؤمن ـ في التوصل إلى المقاصد الصحيحة في هذه الحياة ـ من التوسل بأسبابها، فإن لم يفعل ـ تكاسلاً ـ لم يسعفه إيمانه، وإن أخطأ ما ظنه علماً ـ من غير تقصير ـ فربما أسعفه الله سبحانه، ولكن في حدود ما تسمح به مقادير الحياة، ولا يكون حاله كحال العالم، فإذا مرض وجب عليه أن يتعالج، وإن لم يفعل بقي مريضاً، وإن ظن ما ليس بعلاج علاجاً خطأً فقد يسعفه الله سبحانه ـ لا سيما إذا رجاه وأمل فيه ـ بما تتسع له قواعد الحياة وسننها.

وهذا جارٍ حتى فيما كان المقصود نصرة الدين، ومن هنا فقد أوصى سبحانه الناس بالاستعداد للعدو والحذر منه، قال تعالى[1]: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ**﴾، وقال[2]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا**﴾، ودعا إلى استخدام أدوات العلم وسننه ـ من التثبت ـ قال تعالى[3]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾، وقال[4]: ﴿**فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾، وأوجب على المؤمنين التمسك بأدوات المعرفة، قال[5]: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾، كما أمر نبيه ﷺ بالمشورة ووعده بالنصرة مع بذل جهده في ما

---

(١) سورة الأنفال:٦٠.

(٢) سورة النساء:٧١.

(٣) سورة الحجرات:٦.

(٤) سورة الفتح:٢٥.

(٥) سورة الشورى:٣٨.

يتأتى له من الأسباب، قال تعالى[1]: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ**﴾. وقد استشار ﷺ أصحابه في يوم الأحزاب، فأشار عليه سلمان (رضوان الله عليه) بحفر الخندق.

تفريق الدين بين من أصاب الحقيقة ومن أخطأها ولو عن باعث إيماني

(الأمر الثاني): أن الدين فرّق ـ بالنسبة إلى الجانب الأخروي ـ بين من أصاب الحقيقة في مسعاه إلى السلوك الحكيم والفاضل ومن لم يصبها، سواء في جانب المعصية أم في جانب الطاعة..

١. أما في جانب المعصية فإذا ارتكب شخصان عملاً بداعي المعصية، فاتفقت المعصية من أحدهما دون الآخر، فإنه يعاقب العاصي دون الآخر، وهذا في الجزاء الدنيوي واضح؛ لأنه لم يرتكب مخالفة قانونية. إلا أنه قد يُتوقع تماثل حالهما بالنسبة إلى الجزاء الأخروي، من جهة توقع أن يكون ملاك الجزاء الأخروي هو النية والجهد، وأما الإصابة فهي خارجة عن حدوده.

ولكن لا شك في أن الجزاء الأخروي إنما يكون للعاصي دون الآخر؛ لعدم تطابق ما اعتقده مع الواقع، فكان اعتقاده جهلاً، وإن كان ما سعى إليه من الإثم ممّا يستوجب نقصان درجته، ولا ينال ما يناله السالم عن مثل هذا المسعى بطبيعة الحال.

٢. وأما في جانب الطاعة فإذا ارتكب شخصان عملاً بداعي الطاعة، فأصاب أحدهما دون الآخر لم يتساوَ تقدير الله لعملهما ومكافأته لهما، بالرغم من أنه قد يتوقع الإنسان التسوية بينهما من جهة تساويهما في النية والجهد، وأما إصابة الواقع فخارجة عن حدود اختيارهما، ولكن الشارع ميَّز المصيب عن المخطئ ونزَّل كلًّا منزلته، فلم يكن ليسعف هذا

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

مساواته للأول في نيته وجهده، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[١]: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد)).

والمقصود بالاجتهاد في الحديث ـ على تقدير صدوره ـ هو الاجتهاد الصادق الذي يُتحرّى به الوصول إلى الواقع تحرياً تاماً، دون تساهل، كما في حالات القول بغير علم والاعتداء؛ ومن ثم ورد في الحديث[٢]: ((لا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السُنَّة))، على أنه إنما يكون الأجر على الاجتهاد الخاطئ إذا كان قد بذل جهداً لم يتضرر به أحد، وأما إذا تضرر به أحد ـ كما لو قتل إنساناً خطأ ـ فقد جهل جهلاً قبيحاً وكان عليه الكفارة. فمن اعتقد ـ مثلاً ـ أنه إذا قتل جماعة من الناس لله خطأً واشتباهاً فهو مأجور فقد ارتكب خطأً عظيماً وكان واهماً.

إثراء الدين للعلوم الإنسانية المتعلقة بمجال اهتمام الدين

(الوجه الثاني) ـ من وجوه نفع الدين للعلم ـ: أن العلاقة الوثيقة بين مجال اهتمام الدين ـ وهو معرفة الحقائق الكبرى والسلوك الفاضل ـ واهتمامات جملة من العلوم أدى إلى إثراء تلك العلوم الإنسانية في نقاط مهمّة..

ونذكر ههنا ـ على سبيل المثال ـ أنواعاً أربعة من المعلومات ذات الاهتمام المشترك ..

أثر الدين على الفلسفة وسائر العلوم التي تفسر نشأة الكون والكائنات

(النوع الأوّل): ما يتعلق بنشأة الكون والكائنات والظواهر المشهودة فيها، وهو يندرج في علم الفلسفة، كما تعنى بها علوم أخرى ـ كعلم الأحياء والفيزياء والكيمياء والكونيّات ـ من جهة اهتمامها بتحرّي ذلك.

(١) كنز العمال ج:٦ ص:٧.

(٢) الكافي ج:١ ص:٩٠.

ومع أن العلم فسّر كثيراً من الظواهر الكونية وفق سنن جارية وموازين قائمة يستتبع بعض حلقاتها بعضاً ـ وهو أمر دلّت عليه النصوص الدينيّة أيضاً؛ حيث أرشد الإنسان إلى الاطلاع على القواعد والسنن الكونية ذات العلاقة في الأنفس والآفاق وتعقلها ومعرفة أسبابها لأجل استثمارها ـ إلّا أنه لم تزل هناك مشاكل يُناط حلها بالرؤية الدينية ..

(منها): أصل وجود العالم المادي، فإنه يحتاج إلى تفسير، ولا تفسير له ـ بناء على ما يُرجّح من حدوثه ـ إلا وجود خالق للحياة.

و(**منها**): ظاهرة الحياة في العالم المادي، إذ يميل عامة علماء الطبيعة[1] إلى حدوثها، وبذلك فهي تحتاج إلى تفسير أيضاً، ولا تفسير لها إلا وجود خالق للحياة، وأما التفسيرات المادية فلا يوجد لشيء ممّا طُرح منها شواهد قريبة.

و(**منها**): تفسير الظواهر التاريخية الخارقة، مثل الوحي، ومعاجز الأنبياء وكرامات الأولياء، كانفلاق البحر لموسى عليه السلام وولادة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام من غير أب ـ كما يؤمن به كثير من الناس ويعتبرونه من الحقائق التاريخية ـ فالدين يفسر هذه الأمور بتدخل مما وراء الطبيعة.

ويُلاحظ أن فائدة الدين في تفسير هذه الأمور تتحقق حتى في حال عدم الجزم بحقانيته؛ لأن احتمال صدق الرؤية الدينية ـ على كل حال ـ هو احتمال معتدٌّ به تقوم عليه مؤشرات ذات قيمة علمية، فيدخل ذلك في مجال اهتمام العلوم بطبيعة الحال.

وذلك إنّ من المعلوم أن العلم يهتم بتفسير الظواهر الغامضة، فيحاول أن يجد لها حلولاً على مستويات ثلاثة ..

(أحدها): مستوى الحلول، التي تعتبر من قبيل الحقائق الثابتة التي لا شك فيها.

---

(١) ومنهم داروين الذي رجح تفسير أشكال الحياة على أساس سنن التطور التدريجي. لاحظ (أصل الأنواع ص: ٥١٠ ترجمة: إسماعيل مظهر).

و(**ثانيها**): مستوى النظريات، وهي رؤى مدعومة بشواهد لكنها غير حاسمة.

و(**ثالثها**): مستوى الفرضيات، وهي احتمالات واردة لم تزل محل اختبار وبحث.

وعليه فإن العلم كما يهتم بالحقائق الثابتة فإنه ينظر في غيابها إلى النظريات والفرضيات.

ومن المعلوم أنّ الرؤية الدينية إنْ لم ترتق إلى الحقيقة الثابتة ـ في منظور فئة من الباحثين ـ فهي لا تخرج عن حدّ النظريات أو الفرضيات التي يمكن أن تطرح ويكون لها شأن كخيارٍ وارد في التفسير العلمي.

تأثير الدين في المعرفة الإنسانية وقواعدها

(**النوع الثاني**): المعرفة العامّة وقواعدها، ويندرج ذلك في علم المعرفة الإنسانية.

فقد تضمن الدين الاهتمام بالمعرفة الفطرية في بعديها النظري والعملي ـ وهي معرفة واضحة عامة ـ وقد نبَّه الدين على أن غفلة الإنسان عن جملة من تلك المعلومات ناشئ عن الاعتياد عليها، بما يوجب خفاء الشحنات الدلالية والأخلاقية لها، وسيأتي توضيح ذلك في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين) إن شاء الله تعالى.

وقد يُدّعى فيما يتعلّق بهذا الحقل أن الدين ساهم في نشر أمور غير واقعية تبعّد الإنسان عن حقائق الحياة، من قبيل الخرافات والأوهام والتخيلات وإثبات وجود الجن وبعض القصص الغريبة الرائجة في شأن أنبياء سابقين، وذلك أدى إلى ضعف المستوى الثقافي العلمي في المجتمع.

وهذه الدعوى لا تثبت بعد التثبّت فيها؛ لأننا نجد أن الدين عارض كثيراً من الخرافات الشائعة مثل ألوهية الأصنام والبشر والحيوانات والنجوم، كما عارض وجوه التشاؤم والتفاؤل كافة، ونفى وجود حقيقة عينية للسحر ـ واعتبره ضرباً من التخييل ليس

إلا ـ وقد عارض ممارسته والارتزاق به، وكذلك نفى جملة من الأساطير التي كانت رائجة من قبل.

ولو شاء الدين أن ينفي وجود الجن، وبعض ما يُقصّ من قصص الأنبياء السابقين لنفاها ولم يوجب محذوراً، ولكنه رأى وجود الجن ككائن فاقد للكثافة المادية، كما رأى حقانية بعض القصص الرائجة ـ على تصحيح لها ـ.

وما يلاحظ من مظاهر الخرافات والأوهام في المجتمعات الدينية إنما نشأ من جهة عوامل أخرى، من قبيل سعي الإنسان في تفسير حوادث وظواهر لم تسعفه أدواته لفهم أسبابها الحقيقية؛ فالتجأ إلى الأوهام والتخيلات لملء هذا الفراغ.

ومن جملة العوامل ترويج الأوهام والخرافات من قِبل بعض من يتمسك بالدين ـ وربما يدعي الريادة فيه ـ سعياً للارتزاق به، أو لكي يصوروها خوارق إلهية حاصلة لهم على حدّ ما كان يحصل للأنبياء والأولياء، فيبرروا بذلك ما لهم في المجتمع من مقام وامتياز عن عامة الناس.

كما أنّ قسماً من الخرافات هو من إفرازات المزاج الإنساني حتى كأنه لا يكاد ينفك عنها، فإنْ وجدَ الدينُ جعل الدينَ وصلة إليها، وإن لم يوجد الدين تمسك بها بطريق آخر.

علماً أن هناك جملة من الأوهام والخرافات منتشرة في المجتمعات الأوربية، مثل التشاؤم من العدد (١٣)، أو الاعتقاد بكون مكان ما مسكوناً وغير ذلك.

أثر الدين في معرفة النفس الإنسانية وكوامنها

(النوع الثالث): تحليل الاقتضاءات والاستعدادات العامة في النفس الإنسانية ومدى عمقها ـ بما يتفرّع عليه قواعد التعامل الصحيح معها ـ وينتمي ذلك إلى علم النفس. وقد نبَّه الدين في هذا الحقل على أمور منها ..

أولاً: أصول القوى النفسية للإنسان، وقد تقدم أن النفس الإنسانية ـ بحسب الرؤية الدينية ـ تتمتع بالعقل ونوازع الحكمة والضمير الأخلاقي والرغبات الاعتيادية والاختيار بينها.

ثانياً: كون البنية الذهنية والنفسية للإنسان مصوغة للتعامل مع الحقائق الكبرى للحياة التي جاء بها الدين، حيث تفسّر تلك الحقائق جملة من مشاعر الإنسان وتطلعاته، مثل تطلع الإنسان إلى كائن أعلى مهيمن على الحياة وسننها، وتطلعه إلى البقاء في هذه الحياة، وجوانب أخرى في النفس الإنسانية، وفي مقابل ذلك اتجاه يفسر هذه المشاعر على وجه آخر. وستأتي توضيحات إضافية لذلك في طيّ المباحث المقبلة.

أثر الدين في المعرفة الإنسانية القانونية

(النوع الرابع): توجيه الإنسان إلى المسار القانوني الصحيح في المساحات القانونية المركزية، فإن من غايات الدين إصلاح سلوك الإنسان وتهذيبه، وهذا يقتضي بطبيعة الحال إبداء المسار القانوني الصحيح للإنسان، خصوصاً مع كون هذا المسار ـ وفق المنظور الفطري ـ أمراً مودعاً في نفس الإنسان وفطرته من خلال قوّة الضمير الإنساني. وقد مرّ في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين) ما يوضح ذلك.

ومما تقدم يتضح: أن للدين دوراً مهماً في توعية الإنسان في الشأن العلمي؛ فهو يفسر له حقيقة النفس والآفاق وأبعاد الكون والحياة، وهو بذلك يمثل ثراءً في مجال علم الفلسفة والنفس والقانون وغيرها.

انتفاع الدين بالعلم في مسعاه

الجانب الثاني ـ من تكامل الدين والعلم ـ هو انتفاع الدين بالعلم في مسعاه وذلك من وجوه كثيرة، ومنها ..

١. أن العلم ينتهي في مسعاه لاكتشاف سنن الحياة إلى البحث عن نشأة الكون والحياة والظواهر الخارقة، ويلتقي في هذه النقطة بالدين التقاءً واضحاً.

٢. أن العلم كلما تطور كشف عن إبداع ونظم أكبر في الكون؛ مما يثير انبهاراً كبيراً بالصانع ـ خاصة لدى علماء الفيزياء وعلماء الأحياء ـ كما أنه يتابع سير الحياة والكائنات وأنواعها، واتساع الكون وآفاقه، ويبين أن كل ذرّة في الكون ليست شيئاً ساكناً، بل هي في حركة دائمة منضبطة بقوانين معينة. وذلك كله يجعل الإنسان يشعر فعلاً بصدق قوله تعالى[١]: ﴿**وَللهِّ يسجد من فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾، والمراد بالسجود خضوع الكائنات للسنن التي سنَّها الله سبحانه لها.

٣. أن العلم يفند جملة من الخرافات والأوهام التي حاولت تفسير بعض الظواهر في حياة الإنسان، وهذا الأمر يساعد الدين في مسعاه لإزالتها ـ تقويةً للعقلانية العامة والسلوك الحكيم ـ كما أنه يساعد بذلك على نفي انتساب هذه الخرافات إلى الدين والمنع من إلصاقها به[٢].

٤. أن العلم أزاح تلقي انحصار الموجودات بالمادة الكثيفة التي يراها ويحسّ بها الإنسان، حيث أذعن بوجود أمور غير قابلة للرؤية وإنما يشعر بها الإنسان من خلال آثارها، كما هو الحال في الجاذبية والمادة المظلمة التي يحدس بوجودها.. إلى أمور أخرى. وهذا من شأنه أن يخفف الاستبعاد عن وجود الموجودات الروحانية ـ على ما جاء في الدين ـ لمجرد عدم إحساس الإنسان بها بنحو مباشر.

---

(١) سورة الرعد:١٥.

(٢) إنّ الخرافات على قسمين: قسم تطرده العقلانية العامة، ومن ثمّ ذكرنا في المحور السابق نفي العقلانية العامة للخرافة، وقسم تطرده معطيات العلم وقواعده، ومن ثم جرى ذكرها هنا.

٥. أن نتاج العلم من الآلات البديعة مثل وسائل الاتصال والتصوير وغيرها يدفع الاستبعاد عن كثير من الأمور التي ورد بها الدين في ما يتعلق بالنشأة الأخرى مما كان بعيداً عما كان مشهوداً للإنسان في العصور السابقة من قبيل ثبت الأعمال.

٦. أن العلم يوفر الغطاء الفني لمعطيات العقلانية العامة بما يساعد على الإقناع بها في الوسط الفني ودفع الشبهات حولها.

٧. أن العلم ـ بوحي من العقلانية العامة والضمير الإنساني ـ يوفر النظريات المناسبة في المجالات الاجتماعية والسياسية بما يساعد على تشخيص مقتضى الحكمة والصلاح العام، والذي هو من جملة المقاصد الأصلية للدين.

٨. أن العلم يوفر جملة من أسباب السعادة المادية والمعنوية بتطوير أدوات استثمار الطبيعة بالصناعة والزراعة، وهو بذلك يساعد على تحقيق السعادة التي هي من جملة مقاصد الدين في الحياة.

٩. أن الحاضنة العالمة هي الوعاء الأمثل للدين ولفهمه؛ وذلك لجملة من الأسباب..

(**منها**): أن من شأن العلم ـ إن تمَّت مراعاة أصوله وغاياته ـ أن ينير الإنسان بما يؤدي إلى تقدير أكبر للدين، والإنسان العالم أكثر عرفاناً بعظمة المكوّن وحقّه.

و(**منها**): أن العلم يساعد الإنسان على فهم نصوص الدين التي حُمِّلَتْ معاني متوهمة، بالنظر إلى المستوى الضعيف للعلم في الأزمنة السابقة.

و(**منها**): أن العلم ينفي عن الدين أموراً خرافية ألصقت به، نتيجة لامتزاجه بأفكار الحاضنة الدينية المتضمنة لبعض وجوه الاختلال.

و(**منها**): أن العلم يوفّر أدوات ذات قيمة لتشخيص الموقف الديني في المساحات المتشابهة، وفي المساحات التي تحتاج إلى تشخيص للواقع.

تلخيص العلاقة بين الدين والعلم

ويتضح من ذلك: أن من شأن العلم ـ الذي هو في حقيقته كشف للواقع وتبصر في التعامل معه ـ أن يكون عوناً للدين فهماً، وتلقياً، وقبولاً، وتذوقاً، وسلوكاً.

نعم هناك عوارض سلبية تقع في المجتمع العلمي، نتيجة لنقص الأدوات الإدراكية للإنسان مما يؤدي إلى كونه عرضة للخطأ، أو لطروّ آفات إدراكية في فكر الإنسان في مقام تقعيد قواعد الحياة، مثل الإيغال في الشك، أو لتأثير الدواعي الخاطئة في تحريف الإدراك الإنساني، وتؤدي بذلك إلى مضاعفات سلبية على فهم الدين أو قبوله أو تطبيقه، إلا أن ذلك ليس متعلقاً بالعلم نفسه ـ إذ حقيقة العلم هو التبصر والاهتداء، فلا يكون الاعتقاد الزائغ عن الواقع علماً بل جهلاً مركباً ـ وإنما هي عوارض مصاحبة للعلم في المجتمع العلمي، وهذا الأمر جارٍ في عامة الأشياء النافعة في الحياة؛ حيث تصاحبها بعض المضاعفات السلبية التي لا تكون ناتجة عنها، بل مرافقة لها، مما يقتضي ترشيد كيفية الانتفاع بها، وتوفير الآلات والأدوات اللازمة لذلك.

ويظهر مما تقدم: تكامل العلم والدين، فلا يصح ما يظن من أن من شأن العلم أن يحلّ محل الدين، وأن نموه يؤدي إلى تقلص مكانة الدين في العقول والقلوب.

الطروحات الأخرى عن علاقة الدين والعلم ونقدها

إنّ هناك طروحاً أُخرى محتملة في العلاقة الرابطة بين الدين والعلم ـ غير ما ذكرناه من تكامل العلم والدين ـ قد سبق ذكرها إجمالاً، وينبغي الوقوف عندها بعض الشيء لتقييمها ..

الطرح النافي لأية علاقة بين الدين والعلم ونقده

أما (**الطرح الأول**) من أنه لا علاقة بين الدين والعلم، لأن العلم ناظر إلى تفسير الأشياء وتبيين منشئها والعوامل الدخيلة فيها، وقد استطاع العلم ـ لا سيما في العصر

الحديث ـ من تفسير جميع ظواهر الوجود، مثل تفسيره لوجود الكون من خلال الانفجار العظيم، وتفسيره لوجود الكائنات على أساس قانون التطوّر، فلم يعد بحاجة إلى التفسير الديني لكل ذلك بما وراء الطبيعة.

ولكن هذا الأمر مبالغ فيه بدرجة كبيرة ؛ وذلك ..

(أولاً): لما ذكرناه من عدم وصول العلم في تفسير نشأة الكون إلى نتيجة محددة، وإن كان هناك اتجاه يرجح الترتيب الفعلي للكون من خلال الانفجار العظيم. ولكن الواقع أن الترتيب الفعلي للكون أمر، ونشأة المادة وحدوثها أمر آخر، فلا تفسير للثاني إلّا الصانع القدير.

وكذلك الحال في شأن نشأة الحياة فإن العلم لم يزل غير قادر على تقديم تفسير مقنع لها، نعم ذكرت بعض الافتراضات التي لم يقم شاهد عليها.

و**(ثانياً)**: لأن تفسير حدوث الكائنات على أساس التطور الطبيعي ـ من خلال خلية واحدة أو خلايا وهبت لها الحياة فتطورت إلى هذه الأشكال من النباتات والحيوانات ـ ليس تفسيراً راجحاً؛ لعدم وجود شواهد تدلّ على إمكان التطور في هذا المستوى الهائل، والشواهد المقامة إنما تدل على تطورات جزئية، مثل اختلاف نوع واحد من الطير إلى عدة أصناف في إثر عوامل ـ بيئية وغير بيئية ـ تختلف اختلافاً بسيطاً، كالاختلاف بين أفراد الناس الذين يرجعون إلى أصل واحد.

وأما أن ينشأ من خلية واحدة نباتات وحيوانات بحرية وبرية وإنسان بهذا التنوّع والتفصيل فهو أمر مستبعد، لا دليل تجربي عليه بحال.

وافتراض طول المدة التي تمّ فيها هذا التطوّر لا يعالج مشكلة الكيف ـ ونعني به مستوى الاختلاف الذي يمكن أن يحدثه التطوّرـ فإن هذه مشكلة بذاتها، وليست مشكلة

زمنية كي تكون قابلة للحل ـ بفرض الامتداد السحيق للكون ـ وسوف نوضح هذا الموضوع في القسم الخامس من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

وعليه فليس من الممكن ادّعاء أن العلم قام بفك ألغاز الحياة بالكامل بحيث لا حاجة إلى الرؤية الدينية ـ ولو على سبيل الاحتمال ـ.

الطرح الذي يلقي باللوم على الدين في التأخر العلمي ونقده

وأما (**الطرح الثاني**) المتقدّم ـ في شأن علاقة الدين والعلم ـ فهو طرح يلقي باللوم على الدين في الحيلولة دون تقدم العلم واكتشاف سنن الحياة وهو مبني على أساس أحد وجوه لا يصحّ شيء منها..

١. إن الدين فسَّر كل الأشياء والظواهر التي يجهل الإنسان أسبابها بأنها من فعل الله سبحانه؛ فاستراح أهل الدين إلى هذا التفسير، بدل البحث عن الأسباب الطبيعية، من خلال منهج التتبع والاستقراء والتجربة، الذي هو المنهج العلمي الموجب لاستكشاف السنن الكونية واستثمارها في منفعة الإنسان.

والصواب: أن نسبة الكون والكائنات والظواهر المختلفة إلى الله سبحانه ـ في النصّ الديني ـ لم تكن على أساس أنها ظواهر خارقة على حدِّ المعاجز التي اتفقت للأنبياء، بل كان على أساس تحفيز ما فيها من شحنات دلالية على وجود الله تبارك وتعالى، تلك الشحنات التي ضعفت في شعور الإنسان بالاعتياد عليها. وهذا أمر واضح بتأمل آيات القرآن الكريم، كما يناسب ذلك ما نجده من التأكيد فيها على النشأة التدريجية للوضع القائم في السماوات والأرض. وسيأتي مزيد إيضاح لذلك في قسم لاحق.

٢. إن الدين أغرى الإنسان بالتوغل في الاستدلال العقلي الفلسفي الذي يؤدي إلى الوقوع في الأوهام والذهاب بعيداً عن حقائق الحياة المادية، حيث احتج على وجود ما وراء

الطبيعة من خلال وجود الطبيعة، في حال أن الإنسان بفهمه العام لا ينتقل إلى ذلك. وبذلك أسهم في تقلص المنهج التجريبي والاستقرائي الذي يبتني عليه تطور العلوم الطبيعية.

والصواب: أن الدين اعتمد على البديهيات العقلية الفطرية التي لا تحتاج إلى بحث واستدلال نظري في قناعة الإنسان بها، مثل حاجة كل حادث إلى سبب، ودلالة كل نظم على سبب عاقل. ولم يعتمد على المنهج الاستدلالي النظري؛ لعدم الحاجة إليه بل إن في تراثه ما يدل على انتقاد التوغل في هذا المنهج[١].

ادّعاء وجود أمور مخالفة للعلم في مضامين النصوص الدينية وجوابه

٣. إن مضامين النصوص الدينية تتضمن أموراً مخالفة لما يكشف عنه العلم فيما يتعلق بالحقائق الكونية والتاريخية والنفسية والاجتماعية، مثل ادعاء كون الأرض مسطحة، ومركزية الأرض للكون، ونشأة الكون منذ بضعة آلاف سنة إلى غير ذلك. وهذا بنفسه مجافاة للدين مع العلم، على أنه يؤدي إلى سدِّ باب البحث العلمي حول تلك الأمور[٢].

---

(١) وسيأتي مزيد توضيح لذلك في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين) إن شاء الله تعالى.

(٢) وكان هذا الأمر أساس المواجهة التي وقعت في أوروبا بين العلم وبين الدين في قرون سابقة، والذي اضطهد لأجله العلماء من قبل رجال الكنيسة.

لكن من الخطأ العلمي أن نحسب تعامل رجال الكنيسة مع العلم في القرون الوسطى على الدين، وقد ورد في الدين نفسه ذم فئة ممن يدعي تمثيله بإغواء الناس وأكل المال بالباطل، كقوله تعالى: ﴿**لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ**﴾ (سورة المائدة:٦٣).

نعم، من المؤسف أن هذا الأمر أصبح جزءاً من الذاكرة التاريخية للإنسان في الغرب؛ مما أدى إلى سقوط الثقة بالدين من غير أساس موضوعي؛ فإن للحوادث المريرة التي تقع في إثر الاختلافات الفكرية والمعرفية وتعلق في ذاكرة الإنسان آثاراً سلبية ملحوظة على موقفه تجاه قضايا ذات صلة بها. وقد يكون من الملفت أن يسري هذا الشعور تجاه الدين ـ بمعارضته للعلم ـ إلى فئة من المسلمين، في حين أنه لم تقع مثل هذه التجربة في التاريخ الإسلامي. وإن كان هناك بعضٌ ممن يتوسع في اعتماد النص أو إثبات دلالته على المعنى لا يزال

والصواب: أن الملاحظ ـ بعد تتبع تلك الموارد والتأمل فيها ـ أن الأمر فيها لا يخلو عن إحدى حالتين ..

الأولى: عدم بلوغِ الفكرة المنسوبة للعلم حدَّ الحقائق الثابتة لتدل على خطأ مضمون النص.

والثانية: عدم ثبوت المضمون المجافي للعلم في الدين أصلاً، وذلك لأحد أمرين ..

(**الأول**): عدم ثبوته في نفسه وذلك بأن يكون النص غير قطعي ـ ولو من جهة نقله بمعناه ـ فيحتمل إضافة بعض الناقلين له جزءاً من المعلومات التي كانوا يعتقدون بحقانيتها، كما يقع ذلك في مقام نقل الإنسان للحكايات والقصص؛ حيث يملأ بعض الفراغات التي يشعر بها أو التي نسي ما كان يملؤها، ويرفع بعض وجوه الإبهام بتوضيحات من نفسه تتضمن معلومات تفصيلية لم ترد في القصة، إلى غير ذلك مما هو ظاهر بالتأمل والممارسة ومرصود بشكل واضح في علم النفس الحديث، في الكلام عما يطرأ على المحفوظات الذهنية في مقام استحضارها.

وهذا هو الحال في بعض نصوص التوراة والإنجيل ـ حسب ما يدل عليه ملاحظة أزمان وجودها عبر التاريخ، وتعدد الأناجيل المعروفة وغيرها ـ ومثله الحال في كثير من نصوص السنة النبوية عند المسلمين حيث إنها لا تبلغ درجة التواتر.

(**الثاني**): عدم دلالة النص على المعنى المجافي للعلم كما لو كانت هذه الدلالة غائمة وغير بيّنة، وتكون قناعة المفسرين للنص في العصور السابقة مبنيةً على ثقافتهم وأدواتهم العلمية، فتُلْقِيَ ذلك جزءاً من المعنى المنصوص من غير أن يكون كذلك فعلاً.

يعتقد بعدم كروية الأرض ـ مثلاً ـ أو بثبوت هلال رمضان بشهادة الشهود، وإن ثبتت استحالة رؤيته بالأدوات العلمية، وكل هذا ينشأ عن ضعف الاطلاع على الحقائق العلمية أو نحو من ذلك مما لا يصح أن يحسب معه على الدين.

الطرح الذي يرى عموم عناية الدين بالعلم لجميع العلوم

وأما (**الطرح الثالث**) ـ حول علاقة الدين والعلم ـ يرى أنّ العلم جزء من رسالة الدين في الحياة، ومن ثَمّ فإنّ الدين معنيّ ببيان الحقائق العلمية للإنسان.

وهذا المعنى يُطرح على أحد مستويين ..

(**المستوى الأول**): ادّعاء عناية الدين ببيان جميع الحقائق العلمية للإنسان.

وهذا الطرح مخالف للبديهة الواضحة؛ إذ لم يقع ذلك في الإسلام ولا في غيره من الأديان السابقة، كما أنه خارج عن شأن الدين؛ لأن الدين ليس إلا رسالة الله سبحانه إلى العباد لتنبيههم على الحقائق الكبرى، وبيان أن طريق سعادة الإنسان فيما بعد هذه الحياة إنما هو من خلال الاعتبار بهذه الحقائق ـ بالعمل بالهدي الحكيم والفاضل الذي أودع في باطنه ـ وهو ممّا لا يقتضي تنبيه الإنسان على العلوم وقواعدها. وهذا المعنى واضح بملاحظة آيات القرآن الكريم[1].

ومن الضروري أن يفرز الإنسان بين كون منزِّل الدين ـ وهو الله سبحانه ـ محيطاً بحقائق الحياة كلها ـ كما يقتضيه خلقه لها ـ وبين أن يكون معنياً بتعليم الإنسان لتلك الحقائق في رسالته التي بعثها إلى خلقه.

---

(١) نعم قد يحتج على هذا الانطباع بقوله عزَّ من قائل: ﴿**تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (سورة النحل:٨٩). وليس ذلك صحيحاً بوضوح؛ لأن المفهوم منه كل شيء يليق بيانه برسالة إلهية، وليس كل حقيقة من حقائق الكون من السنن الأحيائية والفيزيائية والكيميائية وأنواع الكائنات الحية وغير الحية وعدد المجرات ومساحاتها وما إلى ذلك. وهذا ظاهر بملاحظة سياق الآية ذاتها، وسائر الآيات الشريفة، والمناسبات العامة الحافة بها، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى عن التوراة: ﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾ (سورة الأعراف:١٤٥)، ومن المعلوم أن التوراة لا تتضمن كل شيء من المعلومات، ولا بعضاً من كل شيء.

والمفهوم من الدين من خلال القرآن الكريم أن الإنسان زُوِّدَ بما يضمن اندفاعه إلى حاجاته في مناحي الحياة كلها، ولكنه يحتاج إلى الإسعاف في محورين ..

١. محور الحقائق الكبرى؛ من جهة بعده عن إدراكها بنحو مستقل إدراكاً واضحاً، فيحتاج إلى ضرب من التنبيه والتذكير والإيقاظ.

٢. محور الفضائل؛ حيث يحتاج إلى تقوية داعي الفضيلة فيه، ورسم مقتضاها في المساحات المتشابهة من خلال الوصايا التربوية (النفسية والاجتماعية) النافعة التي يضمن تطبيقها حياة راشدة وعادلة للإنسان.

وأما ما عدا ذلك ـ من اللغة والطب ومعرفة الكائنات واستثمارها ـ فهو مزود بما يدفعه إليه.

نعم قد ورد في النصوص الدينية أن الله سبحانه أسعف آدم عليه السلام في بداية الخلق إسعافاً خاصاً؛ من جهة كونه حديث عهد بهذه الحياة، ولكن ربما لم يكن ذلك إلاّ بمقدار ما يحتاج إليه في الانطلاق.

القول بإنباء الدين ببعض الحقائق العلمية

(المستوى الثاني): ما قيل من إنباء الدين ببعض الحقائق العلمية غير المعروفة كدليل إعجازيّ مدّخر للحقب اللاحقة على صدقه وحقانيته، ويُعبّر عن ذلك بـ(الإعجاز العلمي)، وقد احتُجّ له بجملة من الآيات القرآنية التي قيل: إن فيها دلالة على حقائق علمية لم يكتشفها الإنسان إلا في الأزمنة الأخيرة ـ فيما يتعلق بعلوم الفلك والأحياء والفيزياء والكيمياء والطب ـ وقد توسع بعض الباحثين ـ في مقام تفسير القرآن ـ في ذلك، حتى عرف منحاه بالاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم، ورأى أن ذلك من وجوه الإعجاز الذكية التي قُصد بها توفير ما يعزز الإيمان في عصر العلم.

ضوابط يجب رعايتها في التفسير العلمي لنصوص الدين

والواقع أنه لا محذور في أصل هذا الطرح إذا تمت الحجة عليه فعلاً، بل هناك نصوص عديدة قد تمثل كشفاً خارقاً عن أمور غير معروفة، ولكن ينبغي الالتفات في شأنه إلى جملة أمور ..

(أولاً): أنه ليس هناك استبعاد ـ مبدئياً ـ في أن تُشير بعض الآيات القرآنية ـ في أسلوب تعبيرها ـ إلى نظرِها لبعض الحقائق التي لم تكن معروفة آنذاك، بل قد يُتلقى ذلك أمراً طبيعياً بالنظر إلى إحاطة الله تعالى ـ المنشئ للنص القرآني ـ بتلك الحقائق، وكلّما تحدّث المتكلّم العالم بحقائق ما عن أمور ذات صلة بتلك الحقائق كان من الطبيعي أن نشهد ملامحَ من تلك الحقائق بين ثنايا تعابيره.

ولكن الظاهر أن هذا المعنى بنفسه ليس غاية للدين ـ بلحاظ طبيعة مضمونه ـ لما تقدّم من أن شأن الدين هداية الناس إلى أبعاد الحياة، وتذكيرهم بالسلوك الصحيح فيها، نظير شأن الوالدين بالنسبة إلى الأولاد، من حيث سعيهما في حسن تربيتهم؛ بإلفات نظرهم إلى الأبعاد الاجتماعية والآفاق المستقبلية التي ينبغي أخذها من قبلهم في السلوك العملي، من قبيل تنبيههم إلى المعاني الاجتماعية للسلوك الصادر منهم في المجتمع العام، وضرورة استعدادهم لتكوين مستقبل زاهر، بتوفير مقوّمات الاعتماد في الارتزاق على النفس، والتأهل لتكوين الأسرة، وتحصيل القدرة على الارتباط بالمجتمع العام، وكسب الاحترام اللائق في أوساط الناس، ورعاية الوقار في السلوك، وصرف الوقت في تعلم فن أو مهنة، وغير ذلك.

علماً أن السياق العام الذي ذكرت فيه الظواهر الكونية والإنسانية في القرآن الكريم جاء في مقام إلفات النظر إليها؛ للاعتبار بها، أو لإثارة دلالتها في شأن الحقائق الكبرى في الحياة، مثل كونها آيات ناطقة على وجود الله سبحانه وقدرته وتدبيره، ونفي استبعاد إحيائه

للإنسان بعد مماته ونحو ذلك. ومن المعلوم أن مقتضى هذا السياق أن تكون تلك الحقيقة معلومة في المجتمع المخاطب بالنص حتى يتأتى للنص الاستشهاد بها.

بل صياغة كثير من الآيات القرآنية[١]المنبهة على الظواهر البديعة في الحياة تنطلق صريحاً من معلومية تلك الظواهر لدى المخاطبين.

عدم حسن التكلف في تخريج النصوص على الحقائق العلمية

و(**ثانياً**): أنه لا ينبغي للباحث في شأن الدين أن يتكلّف محاولة تفسير نصوصه على وجه تشير به إلى حقائق غير معهودة آنذاك؛ فإن ما استُخرج بالتكلف لا تقوم به حجة، وحقانية الدين في غنًى عن مثل ذلك، بل قد يوجب مثل ذلك وهن الدين في الوسط العلمي والثقافي العام؛ فإن من الحجج الضعيفة ما يوهن الدعوى الحقة بضعفها بدلاً من تقويتها وإثباتها.

وأما نظر الدين إلى الاحتجاج بالإعجاز العلمي ـ تحسباً للحقب اللاحقة التي تنكشف فيها كثير من الحقائق العلمية ـ فهو أمر غير مطروح بشكل صريح من قبل الدين لإقناع الناس؛ فإن وجد الباحث ما يفيد ذلك ـ بملاحظة مدلول النص في ضوء الأدوات اللغوية المستخدمة فيه، بما لا يخرج عن مقتضيات الأداء الراقي والبليغ والمسترسل كما لاحظنا ذلك في عدة موارد ـ فلا ضير فيه.

هذا، ولا ينبغي تسرع الباحث ـ في مقام إثبات الإعجاز العلمي للقرآن ـ إلى دعوى عدم معهودية بعض الحقائق المذكورة في القرآن الكريم في المجتمع الذي نزل فيه؛ فإن هناك أموراً كانت معروفة في ذلك المجتمع ـ كما يظهر بالاطلاع على تاريخ العرب قبل الإسلام ـ وأموراً أخرى لا سبيل إلى إثبات اطلاعهم عليها، ولكن لا يمكن نفي ذلك أيضاً إلّا بمؤشرات ظاهرة أو حجة واضحة.

---

(١) كما في قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا..﴾، و﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً..﴾، و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾، و﴿أَلَمْ تَرَ..﴾.

مدى تعليق الدين على الانطباعات السائدة المجافية للحقائق العلمية

و(**ثالثاً**): أنه ينبغي أن يلتفت الباحث إلى أن من غير الوارد أن يكون النص القرآني ناظراً إلى بيان حقائق تخالف الانطباع المستقر في محيط نزوله مخالفة واضحة؛ لأن من شأن هذا الأمر أن يثير شبهة في أذهان المخاطبين ـ من حيث مواجهة الانطباع المستحكم عندهم ـ فيكون مخالفاً لما هو الغرض من هدايتهم. كما أنه يخالف منهج الدين من التعويل في الإقناع به على الحجج الفطرية التي هي في متناول الفهم العام، وهو منهج يأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

ومن ذلك يعلم أنه لا يصح أن يستفاد من سكوت النص عن تخطئة بعض الانطباعات الرائجة في عصره ـ المجافية للحقائق العلمية ـ دلالةٌ على إقرار النص بها، حتى يكون ذلك مأخذاً عليه.

بل هناك من يرى أنه لا مانع من أن يعبّر النص الديني أحياناً عن بعض المعاني بالتعابير السائدة آنذاك ـ حتى وإن لم تكن دقيقة بحسب الحقائق العلمية ـ من قبيل تعبيره عن الأولاد الذين أولدهم الإنسان بنفسه ولم يحصل عليهم بالتبني أو الرضاعة بالأبناء الصلبيين[1] جرياً على التعبير السائد آنذاك، فإنه على الرغم من كون هذا التعبير مبنياً على ما كان يتصور من أن ماء الرجل إنما ينزل من صلبه[2]، إلا أنه ليس في استخدام النص له أي دلالة على الإقرار به، وإنما هو من جهة كونه السبيل الأمثل لأداء المعنى.

---

(١) قال تعالى في ذكر النساء اللاتي يحرم على الرجل الزواج بهن: ﴿**وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ**﴾ (سورة النساء:٢٣).

(٢) ولعلّ سبب هذا الانطباع أنهم لاحظوا أن الرجل إذا انكسر صلبه ـ وهو عموده الفقري ـ لم يتحقق لديه الإنزال، ولكن من المعلوم أن الأمر ليس كذلك، وأن العلة في تسبيب انكسار الصلب لتعطيل الإنزال هو تأثر الأعصاب التي تمر بهذه المنطقة وتربط بين الدماغ والأعضاء السفلى للجسم.

فتبين مما تقدم: أنه لا يمكن أن ننفي مبدئياً تضمن نصوص الدين أحياناً الإنباء ببعض الحقائق العلمية ـ التي سوف تنكشف مستقبلاً ـ بقول مطلق، بل ذلك أمر واقع في بعض الموارد، ولكن ينبغي التجنب عن تحميل شيء على النص وعدم ليّه حتى يفيد مفاده بعض الحقائق العلمية المكتشفة لاحقاً.

المحور الثالث
الدين والإلهام

- دور الرؤية الدينية في توفير الإلهام، وذلك من جهتين
- هل التطلعات الملهمة للإنسان فطرية أو مكتسبة؟
- انقسام الدوافع إلى فطرية ومكتسبة
- هل يترجح كون الإلهام حاجة فطرية أو مكتسبة؟
- ترجيح كون الشعور بالبقاء وبالصانع فطرياً
- مدى دلالة توفير الدين للإلهام على صواب الرؤية الدينية

الدين والإلهام

(**المحور الثالث**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ حول الدين والإلهام.

والمراد بالإلهام في هذا البحث وفاء الرؤية الكونيّة والإنسانية بأصول تطلّعات الإنسان، ممّا يعطيه حافزاً قوياً للنشاط في الحياة.

فإنّ من الرؤى ما تجعل الإنسان على حدِّ سائر الكائنات الحيّة ـ وإن كان أرقاها ـ محكوم بغرائزه مسخّر لها، زائل بالمات مثلها؛ فتجعل المرء يشعر تجاه نفسه بالضآلة والإحباط.

ومنها ما تعطي للإنسان قيمة عالية، كالرؤية التي ترى فيه كائناً متميّزاً بالضمير، مختصّاً بالاختيار الواعي، مقدَّراً من قِبل السماء بتقدير خاصّ، غير منعدم بالمات. وذلك ما يوافق تطلّعات الإنسان.

وهنا أسئلة ثلاثة حول الإلهام ..

(**الأول**): ما هو الدور الذي يؤديه الدين في الإلهام؟ وهل تعوّض الرؤى غير الدينية عن الدين في ذلك، وتوفّر مصدراً آخر للإلهام؟

(**الثاني**):هل الإلهام حاجة فطرية أو مكتسبة للإنسان؟

(**الثالث**):وما هو مدى دلالة توفير الدين للإلهام على حقانيّة الرؤية الدينية؟

دور الرؤية الدينية في توفير الإلهام

وفي الجواب عن السؤال الأول نقول: إن للرؤية الدينية دوراً مهماً وكبيراً ومشهوداً في الإيفاء بهذه التطلعات، وقد رصد هذا الدور بنحو واضح في الدراسات النفسية والاجتماعية

والتاريخية، وأقرّ بشيوعه وسعته في المجتمع الإسلامي باحثون من اتجاهات غير دينية؛ وذلك من جهتين ..

دور الإنباء عن عدم فناء الإنسان بالمات في الإلهام

(الجهة الأولى): ما تضمّنته الرؤية الدينية من بقاء الإنسان بعد الحياة، فإن هذا المعنى مما يُرضي تطلعات الإنسان، ويوجب له نشاطاً وحيوية؛ لشعوره بالخلود. وأما البناء على فناء الإنسان بالمات فهو ممّا يوجب خواءً في داخل الإنسان، وشعوره بتفاهة وجوده؛ إذ هو برق خاطف في مسيرة الحياة الخالدة، سرعان ما يختفي وينعدم بالموت عدماً مطلقاً.

ويلاحظ هذا الشعور بنحو أجلى عندما يتأمل الإنسان في نهاية حياته في لحظة صادقة ويفترض انعدامه المطلق بالمات، أو عندما يتأمل كذلك في نهاية حياة الذين من حوله ـ لا سيما من يتعلق بهم من آباء وأولاد وأصدقاء ـ كما يتحفز هذا الشعور بتأمل حال العلماء الذين أسدوا خدمات إلى الإنسانية؛ فإن الإنسان في كل ذلك يلاحظ تطلعاً له إلى بقائهم ويرجو لهم السعادة والسرور، وإن المرء ليجد بوجدانه مدى كون الحياة كئيبةً ومملةً وموجبةً للسأم إذا قدّر انعدامه بالمات تماماً.

وقد أذعن جمع من الباحثين غير المؤمنين بالدين بهذه الحقيقة وبما لها من الآثار على النفس الإنسانية. ولكن سعى بعضهم إلى توفير الإلهام للإنسان من خلال مقولات أدبية، كالقول: بأننا محظوظون بالقياس إلى الآلاف من النطف التي لم تولد أصلاً، ولو ادعينا الفراغ والملل فلعلنا ارتكبنا ظلماً بحق الذين لم يحصلوا على الحياة أصلاً. وبعضهم صور روعة الحياة بأنها حياة واحدة وكل لحظة فيها لا تعود. وقال بعض آخر: إنه يملأ هذا الفراغ وهذا الخلأ في شعوره من خلال الاشتغال العلمي.

ولكن الواقع أن هذه البدائل خطابية ـ كما أقر بها بعض الذين ذكروها ـ فهي غير ناجعة ولا صالحة لأن تكون بديلاً عن التطلع إلى البقاء بعد هذه الحياة، وذلك أن التطلع إلى

البقاء بعد الممات تطلّع عميق وراسخ إلى حقيقة عظيمة وهي الاستمرار والخلود. فكيف يحلّ محلّه تخيلات أدبية وشعرية يفترضها هذا الباحث أو ذاك، لا تزيد على حال سائر المعاني الأدبية التي يبدعها الأدباء؟ وما أشبه هذا التعويض بتهدئة المصاب بمصيبة ـ كالفاقد لإنسان عزيز عليه ـ ببعض المعاني الأدبية.

وأما ما قيل من ملء الفراغ الحادث باعتقاد الفناء المطلق بالممات من خلال الاشتغال العلمي فيلاحظ عليه أن هذا ليس ملأً للفراغ في الحقيقة، وإنما هو تشاغل وإلهاء للنفس عنه؛ تخفيفاً لمرارته على النفس الإنسانية. على أن ذلك ليس بديلاً نوعياً للإنسان، وإنما قد ينفع ـ إلى حدٍّ ما ـ بعض الناس.

دور الإنباء عن وجود الله في الإلهام

(الجهة الثانية): ما تضمنته الرؤية الدينية من وجود الله سبحانه وعنايته بالإنسان.

فإن الإنسان يتطلع إلى وجود كائن أعلى منه، قدير، يملك أزمَّة الحياة، ويعيش هو في كنف رعايته. وهذا الأمر هو الذي سهّل إذعان الإنسان بالدين منذ عمق التاريخ من غير فرق بين الأقوام والملل المتباعدة، كما يتبيّن ذلك في الدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية، وما جاء فيها من رصد وتحليل لظاهرة الدين في الحياة الإنسانية.

لكن تمسك الإنسان بالمشاعر الحسية أدى به في جملة من الحالات إلى الإذعان ببدائل موهومة وخرافية ـ كالأصنام والكواكب والبشر ـ وهو أشبه بالطفل الذي لا يجد أمه، فيتمسك بامرأة أخرى على أنها أمه.

والحاصل: أن هذا البعد من جملة الأبعاد التي رصدت بوضوح في الحياة الإنسانية، ومهما وقع البحث في أساس نشأة الدين في حياة الإنسان ـ فهل هو رسالة من الخالق، أو هو من صناعة فئة طموحة في توجيه الناس إلى مسار الفضيلة أو أي مسار آخر، أو هو نتيجة التخيلات الطارئة على الإنسان في حالات معينة تطورت حتى صارت عقيدة جمعية بالتلقين

والتأثير؟ـ فلا إشكال في أن هناك تقبّلاً واسعاً وعميقاً من الإنسان لهذه الفكرة، وشعوراً بالتعلق بالإله والطمأنينة في كنفه.

وليس هناك من بديل عن هذا التطلع في حياة الإنسان، ولئن كانت الإمكانات المادية ألهت الإنسان ـ بعض الشيء ـ عن هذا التطلع، فإنها لم تحل محله في إعطاء السكينة له؛ إذ كانت هي من صنيعته وليست من كائن أعلى يكون كنفاً ومطمَأَنّاً له كما قد يشير إلى ذلك انتشار القلق النفسي في المجتمعات المرفهة؛ فإن لهذه الظاهرة عوامل يرجح أن من جملتها ضعف الإيمان بالخالق الراعي للإنسان.

هل التطلعات الملهمة للإنسان فطرية أو مكتسبة؟

وأما السؤال الثاني من أن كون هذه التطلّعات الملهمة للإنسان هل هي فطرية أو مكتسبة له؟

انقسام الدوافع إلى فطرية ومكتسبة

فالجواب عنه يقتضي ـ أولاً ـ إلفات النظر إلى هذا التقسيم للصفات والدوافع الإنسانية ..

١ . **الصفات الفطرية**: وهي دوافع مركوزة في خلقة الإنسان، وليست طارئة عليه ولا متجددة له ـ من قبيل دافع الأكل والشرب والتخلي والراحة والاطلاع والزواج والأمومة وغيرها ـ وهي على ضربين ..

(أحدهما): صفات منجّزة، مثل الأكل والشرب.

و**(الآخر)**: صفات كامنة تنتظر تحفيزها بآلية زُوِّد بها الإنسان، مثل دافع النكاح الذي ينتظر نمو الجسم إلى عمر معين، وقد ينتظر بعضها اكتمال الرشد العقلي أو ملاحظة آخرين أو وقوع حوادث للإنسان.

وتختلف القوة الذاتية للدوافع الفطرية في الإنسان بحسب ما يلائم التكوين البدني والنفسي؛ فدافع الأكل والشرب والتخلي ـ مثلاً ـ دافع قوي جداً، بخلاف دافع النكاح والأمومة.

وقد يتم إشباع الدافع الفطري بغير ما هو مدفوع إليه، مثل إشباع حسّ الأمومة للمرأة بتبني طفل، أو بأن تعتقد خطأً أنها أم الطفل كما لو مات طفلها بعد الولادة وجيء لها بطفل آخر على أنه طفلها، فتتعلق العواطف الفطرية به. وقد يُشاغل نفسه عن الدافع الفطري في حينه فيفتقد ما تركه بعد مضي أوانه، كالمرأة تتشاغل عن الزواج والأمومة بالوظيفة ثم تندم بعد انقضاء أوانهما.

٢. **الصفات المكتسبة**: وهي دوافع يكتسبها الإنسان من خلال العوامل المتجددة.

والذي تفيده الدراسات النفسية أن هذه الصفات ليست صفات مغايرة للصفات الفطرية في أصولها، بل هي في حقيقتها نحو اتجاه للاقتضاءات الفطرية إلى مناحٍ معينة، فالجوع يدعو الإنسان ـ بالفطرة ـ إلى أصل الطعام، ولكنّ الإنسان قد يتوجه إلى طعام مخصوصٍ من جهةِ سبب طارئ، مثل اعتياده عليه، أو كونه جديداً له، أو منافسة مع آخر يأكله، أو غير ذلك.

والمسار المكتسب يكون (**تارةً**) متناسباً مع الدافع الفطري؛ حيث يتوجه إلى ما يساعد عليه التكوين النفسي والبدني للإنسان، فهو نموّ مستقيم لهذا الدافع.

و(**أخرى**) لا يكون متناسباً معه؛ فهو لا يسير في اتجاهه المستقيم، بل يسير به إلى مسار منحرف؛ من جهة عدم تيسّر إشباعه في المسار المستقيم مثلاً، ويؤدي حينئذٍ إلى اضطرابات سلوكية وأخلاقية، فدافع النكاح دافع فطري يدعو الإنسان إلى علاقة ثنائية بين الرجل والمرأة ـ بدليل التكوين الجسدي لهما ـ ولكن قد ينحرف إلى اتجاه شاذ إما في تصرف مفرد،

من جهة عدم تيسّر السبيل الطبيعي الفطري، أو في إرساء اتجاه منحرف، للوقوع في المسار المنحرف مبكراً وتوفر ظروف التفاعل معه ابتداءً.

هذا توضيح ضروري موجز لانقسام الدوافع إلى فطرية ومكتسبة.

هل يترجح كون الإلهام حاجة فطرية أو مكتسبة؟

وبعد اتّضاح انقسام الدوافع إلى فطرية ومكتسبة نرجع إلى السؤال المذكور، وهو هل أن التطلعات الإنسانية إلى البقاء بعد الموت والاستمداد من الخالق تطلعات فطرية ضاربة في جذور الإنسان أوهي مكتسبة؟

قد يرجح الثاني، ويدّعى أن التطلع إلى البقاء بعد الموت ـ على حدِّ التطلع إلى البقاء في هذه الحياة وعدم الموت ـ تطلع مكتسب عن صفة حب البقاء في الإنسان، وهذه صفة فطرية ثابتة، وهي الدافع إلى اهتمام المرء بحياته وعدم تفريطه بها؛ ومن ثم لا تجيز القوانين قتل الشخص ولو كان بطلب منه ـ إلا ما استجد أخيراً من تجويز بعضها ما يطلق عليه بـ(الموت الرحيم) ـ كما أن صفة التعلّق بكائن أعلى شعور يحصِّل له توفيراً لأمل في النجاة والإغاثة في حالات الضعف والابتلاء.

ولكن الواقع أن مجرد إمكان تخريج دافع ما على أساس دافع فطري أعم وأشمل لا يكفي في البناء على أنه بنفسه ليس دافعاً فطرياً. ومن هنا فلا يصح أن يرجع دافع الأكل والشرب إلى حب البقاء ـ من جهة مساهمتهما في البقاء ـ بل هما داعيان بنفسهما، وإن زود بهما الإنسان في تكوينه ليبقى، وذلك لأن هناك فرقاً بين غايات الدوافع الفطرية ومضامينها، فالطيور ـ مثلاً ـ تبني أعشاشها في مكان عالٍ حسب غرائزها، وليس من الواضح أنها تريد بذلك الإبقاء على نفسها وصغارها.

وهذا أمر معروف في الدراسات الباحثة حول سلوكيات الكائنات الحية ـ التي تجري في علم الأحياء وعلم النفس ـ حيث تبيّن هذه الدراسات أن كثيراً من المشاعر الطبيعية في الكائنات

الحية ترمز إلى مصالحها في مجمل خلقتها؛ فهي أشبه بشفرات مؤشرة إلى غايات محدّدة، وإن لم يشعر الكائن الحيّ عند اندفاعه بحسب تلك المشاعر إلى ما تسوقه إليه من تصرّفات وأعمال، مثلاً لوحظ في الطيور أن لها تصرّفات خاصة في حركاتها وسكناتها تقع ـ بحسب المتابعة والتأمل ـ في مصلحة تكاثرها وبقائها وصيانتها، من غير أن تكون بالضرورة عالمة بتلك الغايات وقاصدة لها، ولكنّها مجبولة عليها.

وهذا الأمر ينطبق على الإنسان أيضاً؛ فإن بعض ما يندفع إليه بالغريزة ناظر إلى غاية معيّنة، مثل اندفاع الأنثى إلى سلوكيات ومظاهر توجب جلب الذكر إليها. فإن ذلك ـ وفقَ تناسبِ السلوك والغايات في الكائن الحيّ، وهي قاعدة معروفة عند علماء الأحياء قديماً وحديثاً ـ إنما كان في الأصل لمصلحة إغراء الرجل والحفاظ على النوع الإنساني، حتّى وإن لم تقصد الأنثى إغراء الرجل بهذا التصرّف فعلاً من حيث تحتسب وتشعر، إلاّ أنها من حيث لا تحتسب معلّلة بهذه الغاية. ولأجل ذلك منع الدين ظهور المرأة بمظهر الإغراء أمام الرجال؛ كي ينسجم السلوك مع الغاية العقلانية التي ينبغي أن تكون منظورة به.

فتبين أنه لا يكفي لعدّ الدافع مكتسباً أن يحقق الكائن به غاية أعلى تكون دافعاً فطرياً، بل قد يكون هذا الدافع ـ المنبعث عن دافع فطري ـ فطرياً كذلك.

كما أنه لا يصح عدّ كل غاية للكائن في أفعاله ودوافعه دافعاً فطرياً.

والواقع إن الدوافع الفطرية تعرف عادة بتجذرها وسعتها وعمومها، وصلاحها النوعي لمنفعة الكائن المزود بها، وردود الأفعال المتولدة من عدم الاستجابة لها.

ترجيح كون الشعور بالبقاء وبالصانع فطرياً

ووفق هذا الضابط وما تضمّنه من المؤشرات والعلامات على فطريّة الداعي فإنّ من الوارد أن يكون تطلع الإنسان للبقاء بعد الموت امتداداً فطرياً لصفة حب البقاء ـ وليس مكتسباً ـ وذلك بقرينة مؤشرات وجدانية وتاريخية واستقرائية على تجذر هذا التطلع في

النفس الإنسانية وسعته، كما أن فيه صلاحاً للنوع الإنساني بما يخلقه فيه من معنى لوجوده ـ على ما سبق توضيحه ـ.

هذا عن مدى فطرية التطلع إلى البقاء بعد الممات.

وأما تطلع الإنسان إلى وجود كائن أعلى يكون في كنفه فلقد دلّت شواهد ومؤشرات عدة ـ وجدانية وتاريخية واستقرائية ـ على تجذره وسعته، مما يجعل احتمال فطريته أمراً وارداً لا يمكن نفيه بحالٍ[1].

وإذا ثبتت الرؤية الدينية في الإنباء بوجود الله وعنايته بالإنسان وبقاء الإنسان فإن من الوارد تلقي هذه الشواهد كإرهاصات مؤشرة على فطرية هذا التطلّع. ولو دلَّ النص الشرعي على ذلك فقد دلَّ على أمر جائز في نفسه، ولا مانع من البناء عليه مع اعتبار النص.

---

(١) وممّا ينبغي الالتفات إليه في هذا السياق أنّ كثيراً من التطلّعات الإنسانيّة الفطريّة لا تظهر لدينا بنحوٍ واضحٍ لا من جهة غموضها في نفسها، بل إذا أمكن اختبار بيئةٍ جديدةٍ من صُنعنا لاحظنا انبثاقها من النفس الإنسانيّة. ولكنّ التلقين المبكّر بمقتضياتها يغطّي عمقها وارتكازها في النفس الإنسانيّة؛ إذ يشتبه الباحث في نشأتها عن الفطرة الإنسانيّة أو عن التلقين الاجتماعيّ، **مثلاً**: اللغة ممّا يتلقّاه الإنسان بالتلقين من قِبَل الأبوين، حتّى قد يخيَّل إلى الباحث أنّ اللغة أمرٌ تلقينيٌّ، مع أنّ من الظاهر بالتأمُّل في السلوك اللغويّ للإنسان ـ الذي تؤكّده الدراسات النفسيّة اللغويّة ـ أنّ دافع الإنسان إلى التعبير والنطق دافعٌ فطريٌّ، وهو مجهَّزٌ ذهنيّاً ونفسيّاً وبدنيّاً لانبثاق تعبيرٍ منظَّمٍ عن تلك المقاصد تدريجاً، وهو ما يُسمّى بـ(اللغة). وقد لوحظ في بعض التجارب عند عزل عدّة أطفال منذ البداية ابتداءً تُكوَّن لغةٍ مشترَكةٍ بينهم تدريجاً، ولكن التعليم المبكّر للغة جاهزةٍ إليهم يمنع من توجّه الدافع اللغويّ نحو لغةٍ أخرى.

وعليه فإنّ دافع الالتجاء إلى الخالق والنزوع إلى البقاء قد لا يظهر للباحث من جهة سبق التلقين المبكّر بذلك، أو التلقين بخلافه في مجتمعاتٍ أخرى، أو حدوث شبهاتٍ فنّيّةٍ مانعة من الاستجابة له. ولكن لو تيسّرت تجربة عددٍ من الناس في مجتمعٍ منعزلٍ لعدّة أجيالٍ فإنّنا قد نجد وضوح هذا التطلُّع لديهم.

والملخص ممّا سبق في الجواب على السؤال الثاني: أن من الوارد أن يكون تطلع الإنسان إلى البقاء بعد المات وإلى كائن أعلى ـ خالق للكون والحياة يملك مفاتيح التصرف فيها ـ تطلّعاً فطرياً منبعثاً من عمق الإنسان.

مدى دلالة توفير الدين للإلهام على صواب الرؤية الدينية

وأما السؤال الثالث ـ عن مدى دلالة هذه التطلعات الإنسانية على حقانية الرؤية الدينية ـ فقد يظن أن لا دلالة للمشاعر على صدق مقتضاها، كما نلاحظ ذلك في كثير من الآمال والمشاعر التي لا تجد لها خارجاً ما يفي بها.

ولكن لا يبعد كون هذه التطلعات مؤشراً على حقانية الدين؛ بالنظر إلى قاعدة جارية في التطلعات والدوافع ـ وفق الدراسات النفسية الفطرية ـ وهي أنها تدل على وجود تأمين نوعي لمقتضاها، مثلاً دافع الجوع والعطش في الإنسان ـ وكذا في الحيوانات ـ يدل على أن المشهد الذي يعيش فيه قد عُبِّئ فيه نوعاً ما يرفع الجوع والعطش، ودافع الزواج يدلّ على وجود ما يتزوّج الإنسان معه نوعاً، ودافع الأمومة والأبوّة يدلّ على توفّر أدوات الإنجاب للإنسان، وتعلّق الطفل الوليد بالأم يدلّ على أن هناك أمّاً مقدّرة له وفق سنن وجود الطفل، وعلى أن نفسية الأم صيغت على نحو تستجيب لتعلّق الطفل بها وعطفها عليه.

وهذا شأن كل الدوافع الفطرية المعتدلة العامة. نعم لا ينطبق ذلك في شأن الدوافع النفسية المكتسبة والشاذّة والمَرَضية.

وعليه فإذا قدّر أن تطلّع الإنسان إلى البقاء بعد الممات تطلّع فطري ـ وليس اكتسابياً ـ فإن ذلك يؤشّر على تحقّق ما يتطلّع إليه بالفعل. كما أنه متى كان قد تطلع الإنسان فطرياً إلى كائن أعلى يرعاه كان ذلك بنفسه دليلاً على وجود هذا الكائن ـ وهو الله سبحانه وتعالى ـ بل إن وجود مثل هذا التطلّع الفطري في الإنسان قد يؤشّر بنحوٍ على عنايته بالإنسان، وإبلاغه

إياه قواعد ذاك البقاء؛ لحاجة الإنسان إلى العلم والاطلاع على مجريات الأمور في الحياة الأخرى.

تلخيص ما تقدم

فاتّضح من مجموع ما تقدّم في هذا المحور ..

(**أولاً**): أن الدين ملهم للإنسان، موافق لتطلّعاته في البقاء بعد الموت، وعناية كائن أعلى به.

(**ثانياً**): أن من الوارد أن يكون هذا التطلع فطريّاً منبهاً على وفاء الوجود بما يتطلع إليه، علماً أن هذا التطلع يدعم التوجّهات الجادّة والفاضلة للإنسان، حيث يوجب له مخاوف من ترتب أثر على أعماله ، وهو الذي تؤكد عليه الرؤية الدينية.

المحور الرابع
الدين والحكمة

- حقيقة الحكمة والفرق بينها وبين العلم
- اهتمام الدين بالحكمة
- أركان السلوك الحكيم ودور الدين في شأنها
- الركن الأول: مقوّمات الواقع الحكيم وهي على نوعين
- الركن الثاني: الإدراك العقليّ السليم
- الركن الثالث: النزوع إلى الحكمة وتقوية الدين إياه
- الركن الرابع: رفع المشاعر العائقة للحكمة ودور الدين فيه
- الركن الخامس: الإرادة الحكيمة التي تختار السلوك الحكيم
- انتفاع الدين بالاتجاه الحكيم

الدين والحكمة

(المحور الرابع) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والحكمة.

إن مفهوم الحكمة يحظى في شعور الإنسان بالمقام الأول والمكانة المثلى، وحقيقته: رعاية المرء الصلاح في سلوكه على وجه شامل؛ ممّا يقتضي نظره إلى آثار السلوك ومضاعفاته وتوابعه، ثمّ الإقدام عليه أو الإحجام عنه على ضوء ذلك، فمن أوتي الحكمة تأتّى له استثمار سنن الخير والسعادة في الحياة، ومن فقدها أخفق فيها، قال تعالى[1]: ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾.

ومن الفرق بين العلم والحكمة أن العلم انكشاف الواقع للإنسان. وأما الحكمة فهي وَقْعُ هذا الانكشاف في نفسه، حتّى يكون مندفعاً إلى رعايته، فمن علم ـ مثلاً ـ أن عملاً ما يضرّه ولم يجتنبه فهو وإن وُصِف بأنه عالم إلا أنه ليس حكيماً. وقد يضمّن العلم معنى الحكمة فيوصف به الحكيم خاصّة، ومنه قوله عزَّ من قائل[2]: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾، وكذلك ما في الأثر[3] من أن العلم ليس بالتعلم: ((إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه)).

---

(١) سورة البقرة:٢٦٩.

(٢) سورة فاطر:٢٨.

(٣) بحار الأنوار ج:١ ص:٢٢٥.

وربما فسِّر هذا الحديث بالاستغناء عن التعلم، وليس صحيحاً، فإن المراد أن التعلم ليس كافياً في نيل حقيقة العلم ونورانيّته، بل لا بد في ذلك من وقعه المناسب في نفس الإنسان.

اهتمام الدين بالحكمة

والناظر في نصوص الدين ـ من خلال القرآن الكريم ـ يجد على الإجمال اهتماماً كبيراً بالحكمة، فقد نبّهت على اتصاف الله سبحانه بها، وتَمَثُّلِ ذلك في مطلق أفعاله تعالى سواء التكوينية منها ـ وهي خلقه للأشياء على سنن حكيمة على ما يتبيّن عند تأمل نظامها وقوانينها ـ أو التشريعية فيما أوصى به وشرَّعه للإنسان، فإن ذلك لم يكن تحكّماً بحتاً في شأن الإنسان، بل توجيهاً له إلى المسار الحكيم؛ ومن ثمّ نجد في كثير من آيات القرآن الكريم بعد ذكر أمور الخلق والتشريع توصيفه تعالى بأنه: (الحكيم).

كما أنه جعل الحكمة غاية لبعث الأنبياء، وجزءاً من مضمون رسالتهم، واعتبر تعليمها من وظائفهم ـ كما هو الحال في تعليم الكتاب ـ قال عزّ من قائل عن آل إبراهيم[1]: ﴿**فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا**﴾، وحكى عن إبراهيم عليه السلام قوله[2]: ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾، وقال عن عيسى بن مريم عليه السلام[3]: ﴿**وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ**﴾، وقال عن نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم[4]: ﴿**وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا**﴾، وقال أيضاً[5]: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾.

---

(١) سورة النساء:٥٤.

(٢) سورة البقرة:١٢٩.

(٣) سورة آل عمران.٤٨.

(٤) سورة النساء:١١٣.

(٥) سورة الجمعة:٢.

وأمر نبيه ﷺ باتباع الأسلوب الحكيم في الدعوة، قال[١]: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾، ومدح داود عليه السلام ـ الذي حكم بني إسرائيل ـ بالحكمة، منبّهاً على أهمية اتصاف الحاكم بها، فقال[٢]: ﴿**وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ**﴾، كما ضرب مثلاً ببعض الحكماء الصالحين، فقال[٣]: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ للهِ**﴾.

وبذلك كلّه يتجلّى أن الحكمة في المنظور الديني هي روحُ هذا الوجود ونظامُه في كلّ مفاصله، من وجود الله سبحانه الذي هو خالق الكون والحياة إلى الكائنات كلها بتفاصيلها، وهي أساس الهدي المحدّد للإنسان الذي ينبغي أن يعمر به قلبه، ويجري عليه في سلوكه في هذه الحياة، ويضمن صلاحه فيها وفيما بعدها، وقد جاء في كلام للإمام علي عليه السلام يصف الحكمة بأنها[٤]: ((حَيَاةٌ لِلْقَلْبِ الْمَيِّتِ وَبَصَرٌ لِلْعَيْنِ الْعَمْيَاءِ وَسَمْعٌ لِلأُذُنِ الصَّمَّاءِ وَرِيٌّ لِلظَّمْآنِ وَفِيهَا الْغِنَى كُلُّهُ وَالسَّلَامَةُ)).

أركان السلوك الحكيم ودور الدين في شأنها

إن السلوك الحكيم يبتني على أركان خمسة، وهي ..

١. مقوّمات الواقع الحكيم في نفسه.

٢. الإدراك العقليّ السليم.

٣. النزوع إلى الحكمة في الفطرة الإنسانية.

٤. رفع المشاعر العائقة عن السلوك الحكيم.

---

(١) سورة النحل:١٢٥.

(٢) سورة البقرة:٢٥١.

(٣) سورة لقمان:١٢.

(٤) نهج البلاغة ص:١٩٢، الخطبة ١٣٣.

٥. الإرادة الحكيمة التي تختار السلوك الحكيم.

والدين ـ وفق منظوره ـ يساعد على تنمية الاتجاه الحِكَمي لدى الإنسان بأركانه الخمسة، وفي ما يأتي توضيح لهذه الأركان، وبيان لدور الدين في شأنها..

مقوّمات الواقع الحكيم

(**الركن الأول**): مقوّمات الواقع الحكيم في نفسه، وهي على نوعين ..

أ. الخصال الفاضلة التي يقضي بها الضمير الأخلاقي.

ب. سائر مقتضيات سنن الإنتاج ـ الرابطة بين الأعمال ومقدّماتها ـ في الحياة.

وقد التزم الدين ـ وفق منظوره ـ بكلا النوعين تعليماً وتشجيعاً ..

العلاقة بين الفضائل والحكمة

أما **النوع الأول** ـ وهو الخصال الفاضلة ـ فالوجه في كون العمل بها عملاً حكيماً هو أن النزوع إلى الفضيلة وإن لم يكن معلّلاً في النفس الإنسانية وإنما هو نزوع مطلق، ولكن الأعمال الفاضلة ـ في حقيقتها ـ من أهم سنن الإنتاج؛ لأن المشاعر الأخلاقية ـ كما ذكرنا من قبل ـ ضمان للمصالح النوعية في الحياة من وجوه ثلاثة، هي ..

١. المصلحة النوعية فيها ـ بمعنى أنها أنفع للنوع الإنساني ـ فالعدل أبقى للنوع الإنساني، والظلم أفنى له، والصدق في القول أنفع لحياته.. وهكذا. وهذا الوجه واضح للفهم العام.

٢. المصلحة الشأنية فيها للفرد؛ إذ من شأن العدالة أن تقع في صالح من يراعيها، ومن شأن الفضيلة أن تعود بالبركة على فاعلها، ومن شأن الظلم أن يضر بصاحبه ـ كما يضر هو بغيره ـ ومن شأن الصدق أن يكون أنجى لصاحبه. وذلك كلّه من حيث يحتسبه المرء أو لا يحتسبه.

وهذا الوجه مما يتلمّسه الحكماء من الناس بتجاربهم وخبرتهم، ومن خلال التأمل في سنن الحياة الاجتماعية، ومضاعفات السلوكيات الصحيحة والخاطئة، وإلى ذلك يرجع

قولهم: العدل أبقى للحكم، والصدق أنجى في القول، والتهمة أضر بصاحبها. فالمراد أن من شأنها أن تكون كذلك.

وكم يلاحِظ المرء في الحياة مصاديق واضحة لهذه الأقوال، فكم من حاكم ظالم أراد بظلمه ضمان بقائه فكان ظلمه سبباً لزواله، وكم من إنسان تجنب الصدق باعتقاد أنه أنفع له فكان أضرّ به.

٣. المصلحة الفردية في العمل العادل والفاضل، بالنظر إلى توابع العمل فيما بعد هذه الحياة.

وهذا الوجه مما نبَّه عليه الدين في ضوء إثبات بقاء الإنسان بعد موته، وانتقاله إلى نشأة أخرى ، وبيان إناطة سعادته وشقائه حينذاك بالعدل والفضيلة.

وبذلك يمكن القول: إن هذه المشاعر أشبه بشفرات ترمز إلى مقتضى تلك المصالح، ومثل هذا المعنى أمر معروف في مشاعر الكائنات الحية ـ كما سبق ـ.

وأما دور الدين في شأن الفضائل فقد اشتمل على أمرين ..

١. تضمين الفضائل في التشريع الديني كما قال تعالى[1]: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾، وقال[2]: ﴿**وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**﴾.

٢. التأكيد على استتباع الفضائل للصلاح وموافقتها للحكمة، كما تجد النصوص الدينية مليئة بذكر الآثار الإيجابية للفضائل، وقد ذكرنا بعض الأقوال الواردة فيها.

وقد فرَّع الدين على هذا الأمر ..

(أولاً): عدم أمن صاحب السلوك السيِّء من جزاء عمله حتّى وإن استطاع الإفلات منه في هذه الحياة؛ لأنه إذا لم يبتلِ بآثار عمله في هذه الحياة وقع أسيراً لها فيما بعدها، فهو

---

(١) سورة النحل:٩٠.

(٢) سورة البقرة:٢٣٧.

سوف يلقى نتيجة أعماله السيّئة ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ كما أنه يقوّي باب الأمل لصاحب السلوك الصائب، بل إنه يبلغ به درجة اليقين في أنه سوف يجد نتيجة حسن سلوكه ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ ما دام أنه يندفع من داعي الفضل.

(ثانياً): ضمان مستوى عالٍ من العدالة في سنن هذه الحياة؛ فلن يفلت الظالم من أثر جريمته مهما سعى في إخفائها عن ناظر الناس في هذه الحياة، ولن يفوت المظلوم تدارك ظلامته إذا لم يحصل عليها في هذه الحياة.

سائر سنن الإنتاج العامّة وتثقيف الدين بها

وأما **النوع الثاني** ـ وهي سنن الإنتاج العامة في هذه الحياة ـ فالمراد بها السنن الفردية والنفسية والاجتماعية والتاريخية التي تؤدي إلى نتائج معينة، فإن استعملت في الخير أدَّت إلى الخير، وإن استعملت في الشر أدَّت إلى الشر.

ومثال ذلك: القول المعروف من أن الخير عادة والشر عادة، فإنه يشير إلى سُنَّة نفسية، وهي أن تكرر العمل يجعل فعله سهلاً على الإنسان، فمن أراد الاستكثار من الخير كان عليه الإكثار منه حتّى تكون عادة له، ومن حذر الاستكثار من الشرّ كان عليه أن يتجنّب ارتكابه حتّى لا يصير عادة له.

وكذلك ما ورد من أن تغير أحوال المجتمع تابع لتغييرهم لأنفسهم، قال تعالى[1]: ﴿**إِنَّ اللهَّ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾، وهذا ينطبق في شأن كل من التغير إلى الأفضل والأمثل (الرقي الاجتماعي)، والتغير إلى الأسوأ (الانحدار الاجتماعي).

ويتضمن النص الديني ـ من خلال الكتب الإلهية ولا سيما القرآن الكريم، ووصايا أئمة الدين كالمسيح عيسى بن مريم عليها السلام ونبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام ـ حِكَماً كثيرة في الحياة. ومن جوامع الحكم العامة ما جاء في وصية الإمام علي لابنه الحسن عليه السلام، كما

---

(١) سورة الرعد:١١.

أن من جوامع الحكم المتعلقة بالعمل السياسي ما جاء في عهده إلى مالك الأشتر. وفي قسم الحِكَم من (نهج البلاغة) مجموعة بديعة من الأقوال الحِكَمية له عليه السلام.

وبذلك يُعلم أن الدين منبع ثري للحِكَم الصادقة، بل لو تتبعنا مواريث الحكمة والفضيلة في المجتمع البشري فقد نجد أن أغلبها ينتمي إلى قادة الدين، وقد يكون الدين ذا دور محفز لكثير ممّا صدر من غير أهله من الحِكَم الصادقة من خلال التأثير الثقافي عليهم. ولا تزال طائفة من الحِكَم المتمثلة بالأخلاق والسلوك في المجتمعات المختلفة ـ بما فيها المجتمع الغربي ـ من جملة مواريث الدين، ومظاهر تهذيبه للأخلاق والسلوك، وتوصيته بالمحبّة والمودّة بين الناس.

بل من الجائز أن يكون بعض الحكماء المعروفين في الأمم المختلفة ـ مثل (بوذا) و(زرادشت) ـ في الأصل أنبياء إلهيين، ولكن حُرّفت تعاليمهم تدريجاً حتى أصبحت أدياناً وثنية[1].

ولئن كانت جملة من الحِكَم الفردية والاجتماعية والتاريخية تذكر في النصوص الدينية بعنوان أنها أفعال الله تعالى، فإن ذلك يعني ـ في الحقيقة ـ أنها السنن التي بنيت عليها الحياة،

---

(١) وقد عُلم تاريخياً أن بعض الأديان التوحيدية سرى إليها الشرك، نظير سريان الشرك إلى دين إبراهيم عليه السلام لدى قريش، مع أنه لا شكّ أن إبراهيم عليه السلام كان موحداً، كما سرى الشرك إلى دين المسيح بجعله مع أمه إلهين.

ومن علم كيفية التغيير الطارئ في المواريث غير المدونة والمحفوظة بنصوصها في العصور السابقة لم يستبعد ذلك، ويكفي للناظر أن يقف على بعض الفرق المنحرفة في الإسلام ـ على الرغم من انحفاظ كتابه ـ كالغلاة الذين رفعوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام إلى مقام الألوهية، أو أسقطوا التكاليف العملية للإسلام ـ كالصلاة والصيام والحج ـ أو ادَّعوا نبوة أشخاص على أساس دعاوى غريبة وغير لائقة، وأقوال ليس لها أي مضمون أو شكل مميّز، بل كثير منها أقرب إلى المهملات التي لا معاني لها.

ولكن حيث إن الله تعالى ـ وفق المنظور الديني ـ هو الذي أوجد هذه القواعد سنناً للحياة، فقد عبّر عنها على هذا الوجه.

الإدراك العقليّ السليم

و(**الركن الثاني**) ـ من الأركان الخمسة للسلوك الحكيم ـ هو الإدراك العقلي السليم بتأمل العمل ومضاعفاته وآثاره، من دون حواجز نفسية تحول دون سلامة الإدراك، ويتمّ ذلك بأمرين ..

١. تشخيص مقتضيات العدالة والفضل من خلال الضمير الأخلاقي، وهو يقتضي تشخيص سنن العدالة العامّة، وتطبيقها في الحالة المبتلى بها.

٢. ملاحظة لوازم الأمور وملزوماتها في حاضرها وعاقبتها وفق ما تؤدّي إليه سنن الإنتاج في الحياة ـ حسب السنن النفسية التكوينية والاجتماعية ـ وهو يقتضي تشخيص تلك السنن على وجه عام، وتطبيقها في الحالة المنظورة أيضاً.

ومن خلال هذا الركن تَستمد الحكمة من العقلانية العامة والأخلاق الكريمة ـ التي تحول دون فاعلية الحواجز الإدراكية ـ.

وقد مرّ في محور العقلانية العامة الإشارة إلى دور الدين في توضيح الإدراك السليم، والإرشاد إلى الحواجز النفسية التي تحول دونه، وسيأتي تفصيل ذلك في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

النزوع إلى الحكمة وتقوية الدين إياه

و(**الركن الثالث**) ـ من الأركان الخمسة للسلوك الحكيم ـ النزوع إلى الحكمة، وهو نحوُ شعورٍ فطري تجاه العمل الحكيم، فالإنسان لا يدرك السلوك الحكيم وحسب بل يجد من نفسه حافزاً إليه أيضاً، كما أنه لا يدرك ـ مثلاً ـ حاجته إلى الطعام فقط، بل يشعر بالحافز نحو توفير هذه الحاجة.

وينتفع هذا النزوع بدوافع ونزعات فطرية أخرى ..

(منها): الضمير الإنساني، فإنه ينزع إلى القيم الأخلاقية، وهي توجّهات حِكَميّة في غاياتها.

و**(منها)**: الرغبات الاعتيادية ـ مثل الرغبة إلى الطعام والشراب والنكاح والراحة ـ فإن الاستجابة المعتدلة لها نافعة للإنسان وموجبة لسعادته، وهي بذلك مُساعدة على السلوك الحكيم. نعم، حيث إن هذه الرغبات غير محدّدة في نفسها بالحكمة فلابدّ من تحديدها بها.

وقد أدى الدين ـ من خلال نصوصه ـ إلى تقوية روح الحكمة في الإنسان، وذلك ..

(أولاً): بالتأكيد على أهميتها.. **طوراً** على وجه عام، مثل قوله عزّ من قائل[1]: ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾، وقولِه في نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم[2]: ﴿**وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ**﴾، وقولِ الإمام علي عليه السلام في وصيّته لابنه الحسن عليه السلام[3]: ((أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ .. وَنَوِّرْهُ بِالْحِكْمَةِ))، **وطوراً** على وجه خاص من خلال الحِكَم التي يبثّها الدين، فإن في كل حكمة ـ فضلاً عن مضمونها الخاص ـ ما يقوّي اتجاه الحكمة في داخل الإنسان.

ويكتسب هذا التأكيد أهمية كبيرة، من جهة أن الدين يخاطب الفهم العام مباشرة ويؤثر فيه. وبذلك يكون خطابه من عوامل التثقيف والتربية الاجتماعية العامة، فهو يساعد على نموّ روح الحكمة في الناس، وبثّ الحِكَم النافعة في أوساطهم.

---

(١) سورة البقرة:٢٦٩.

(٢) سورة الأحزاب:٣٤.

(٣) نهج البلاغة ص:٣٩٢، الوصية ٣١.

و(**ثانياً**): بالتأكيد على علاقة الإيمان والحكمة كما تفيد ذلك الآيات المتقدّمة، وفي كلام للإمام علي عليه السلام يصف حال قوم من المؤمنين في الفتن الاجتماعيّة فيقول[١]: ((تُجْلَى بِالتَّنْزِيلِ أَبْصَارُهُمْ، وَيُرْمَى بِالتَّفْسِيرِ فِي مَسَامِعِهِمْ، وَيُغْبَقُونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصَّبُوحِ))، ويصف بعض أهل الإيمان فيقول[٢]: ((قَدْ لَبِسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا، وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدَبِهَا، مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيهَا، وَالْمَعْرِفَةِ بهَا، وَالتَّفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتُهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا))، ويقول[٣]: ((الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ))، ويقول[٤]: ((خُذِ الْحِكْمَةَ أَنَّى كَانَتْ؛ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ فَتَلَجْلَجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ)).

و(**ثالثاً**): إن الدين يضرب الأسوة الصالحة للاتصاف بالحكمة وطلبها من خلال اختيار قيادات تتصف بذلك، كما قال تعالى عن داود عليه السلام[٥]: ﴿**وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾، وهذا ما يكون ملهماً لعامة الناس بطبيعة الحال.

و(**رابعاً**): إن الدين ـ بعد توصيف ابتناء الكون من خالقه إلى جميع الكائنات فيه على نظام حكيم ـ دعا الإنسان إلى تأمّل حكمة الله سبحانه واستنطاق الموجودات عنها، كما قال الإمام علي عليه السلام[٦]: ((وأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ وعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ))، وقال في

---

(١) نهج البلاغة ص:٢٠٨ الخطبة ١٥٠.

(٢) نهج البلاغة ص:٢٦٣ الخطبة ١٨٢.

(٣) نهج البلاغة ص:٤٨١ الحكمة ٨٠.

(٤) نهج البلاغة ص:٤٨١ الحكمة ٧٩.

(٥) سورة ص:٢٠.

(٦) نهج البلاغة ص:١٢٤ الخطبة ٩١.

خلقة الخفّاش[1]: ((وَمِنْ لَطَائِفِ صَنْعَتِهِ وَعَجَائِبِ خِلْقَتِهِ مَا أَرَانَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْخَفَافِيشِ الَّتِي يَقْبِضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَيَبْسُطُهَا الظَّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ)).

رفع المشاعر العائقة للحكمة ودور الدين فيه

و(**الركن الرابع**) ـ من الأركان الخمسة للسلوك الحكيم ـ رفع المشاعر العائقة عن السلوك الحكيم، فإن ما يعيق السلوك الفاضل ـ عموماً ـ أحد أمرين ..

(أحدهما): غلبة الرغبة الحاضرة على رعاية العواقب المنظورة؛ ذلك أن الرغبة تكسب زخمها من الإحساس الفعلي بها وامتلاء النفس بحضورها، بينما العاقبة المتوقّعة تكتسب زخمها من إدراك العقل لها، والعقل بطبيعته قوّة هادئة؛ فلذلك تهيمن الرغبة على مركز القرار في النفس، وتزيح العقل عن موقع التأثير ـ وإن كان صلاح العاقبة المتوقعة أكبر بكثير من الاستجابة لتلك الرغبة ـ.

و(**الآخر**): غلبة حبّ الراحة الحاضرة على رعاية العواقب الآجلة، فيترك المرء ـ تكاسلاً وخلوداً إلى الراحة ـ ما يقضي العقل الإتيان به تقديراً للعاقبة الحميدة. وحبُّ الراحة من الرغبات الهادئة، إلا أن كونها راحة حاضرة يؤدي إلى تقديمها على الراحة المستقبليّة.

وقد يقول قائل: إن تقديم العاجل على الآجل أمر فطري حكيم؛ لأن العاجل من قبيل النقد والآجل من قبيل النسيئة، وللنقد قيمة تزيد على النسيئة بطبيعة الحال. ومن ثمّ يُباع الشيء نقداً بمبلغ، بينما يُباع نسيئة بضعف ذلك المبلغ تعويضاً عن القيمة المعنوية الإضافية للنقد.

والجواب: إن أصل تقدير الشيء عاجلاً بأكثر منه آجلاً موافق للفطرة، ولكنّ ذلك في حال تماثل الشيء في الحالين، أو كون التفاوت بينهما مقبولاً، فلا يجوز في قضاء العقل الحكيم تقديم منفعة عاجلة على مضرّة خطيرة آجلة، وإلى ذلك يُشار بالحِكم التي تذمّ المتعجّل.

---

(١) نهج البلاغة ص:٢١٧ الخطبة ١٥٥.

وبذلك يظهر أن تقديم المشاعر العاجلة على التقديرات الآجلة هو الاتجاه المقابل للسلوك الحكيم.

وهذه المشاعر قد يقتصر دورها على تنفيذ مآربها فتمنع تحقق الإرادة الحكيمة، وقد تتعدّى ذلك، وتكون حواجز تحول دون الإدراك الصحيح. وبذلك يختلّ الركن الثاني في عمليّة الحكمة ـ وهو سلامة الإدراك ـ وباختلال الإدراك قد تسيطر الرغبة على فاعلية النزوع الفطري إلى الحكمة؛ لأن اختلال الإدراك يؤدّي إلى أن يزيّن الإنسان لنفسه مآربها فيلبّسها لبوس الحكمة، ويكوّن إرضاءً كاذباً لهذا النزوع. وهذه هي الحالة الغالبة في الإنسان عند ارتكابه لما يخالف الحكمة؛ فإنه يشبّه الأمر على نفسه ويجعل لسلوكه عنواناً حكيماً؛ فينطفئ هاجس الحكمة والنزوع إليها في النفس الإنسانية.

وفيما يتعلّق بدور الدين تجاه هذا الركن فإن الدين ..

(أولاً): نبّه على ضرورة التأنّي والتريّث في مقام اتخاذ القرار، ونهى عن العجلة والاسترسال فيه، قال تعالى[1]: ﴿**كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۞ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ**﴾، وقوله[2]: ﴿**وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا**﴾.

(ثانياً): حذّر الإنسان من أن يزيّن لنفسه السلوكيات الخاطئة بصورة السلوك الحكيم، قال تعالى[3]: ﴿**فَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً**﴾.

---

(١) سورة القيامة: ٢٠ـ٢١.

(٢) سورة الإسراء: ١١.

(٣) سورة فاطر: ٨.

الإرادة الحكيمة التي تختار السلوك الحكيم

(**الركن الخامس**) ـ من الأركان الخمسة للسلوك الحكيم ـ هو الإرادة الحكيمة التي تُرجِّح كفّة النزوع الحكيم في مقابل الرغبات الأخرى، وهي الموجبة لصدور السلوك الحكيم من الإنسان؛ فإن السلوك الاختياري تابع للإرادة.

والإيفاء بهذا الركن هو المهمّة الكبرى للإنسان في الحياة، لاسيّما أن النزوع إلى الحكمة ليس نزوعاً غالبياً، ولا مهيمناً على النفس الإنسانية ومراكز القرار فيها، بل النزعات الأخرى ذات شحنة تأثيريّة مماثلة في النفس، بل هي أكبر شحنة من النزوع إلى الحكمة في كثير من الأحوال. ومن هنا نجد أن الإنسان كثيراً ما يرى الصلاح في شيء، ولكنّه لا ينبعث عنه ولا يفعله، كمن يعلم أن تدخين (السجائر) ضارّ له، لكنّه يتعاطاها مع ذلك.

هذا، ودور الدين في هذا الركن من السلوك الحكيم يكون من خلال تأثيره في الأركان السابقة بطبيعة الحال؛ لأن التأثير على الفاعل المختار إنما يكون بنحو غير مباشر من خلال التأثير على الإدراك والمشاعر والدوافع الباعثة عليه.

ومن خلال هذا البيان نلاحظ أن للدين ـ وفق منظوره ـ دوراً كبيراً في إشاعة روح الحكمة، وانبثاق الحِكَم والتثقيف بها، وإضعاف موانعها؛ سواء في الحياة الفردية أو الأسرية أو الاجتماعية العامة أو الحياة السياسية.

هذا عن نفع الدين للاتجاه الحكيم في الحياة.

انتفاع الدين بالاتجاه الحكيم

وهناك انتفاع للدين بهذا الاتجاه، فهماً واقتناعاً وتذوّقاً وسلوكاً على نحو ما سبق في محور العقلانية العامة والعلم؛ فالحاضنة الحكيمة تساعد على فهم الدين والنص القرآني فهماً واضحاً، كما تساعد على الاقتناع به وتذوقه والجري وفق تعاليمه الحكيمة، وقد استفاد الدين

في إيصال رسالته من حكمة فئة من أماثل الخلق، إذ كانت حكمة الرسول عاملاً مساعداً في فهمه للرسالة الحكيمة، وانتقالها إلى مقتضياتها، وأدائه إياها على وجه حكيم، كما قال القائل:

إذا كنـــــت في حاجـــــة مرســــــلاً   فأرســـــــل حكــــــيماً ولا توصــــــه

المحور الخامس
الدين والأخلاق

- مستويان للأخلاق: العدل والفضل
- ما هي علاقة الدين بالأخلاق؟
- توضيح اهتمام الدين بالأخلاق
- وجوه امتياز الدين في الاهتمام بالأخلاق
- انتفاع الدين بدوره بالأخلاق
- طروح بشأن علاقة الدين والأخلاق

الدين والأخلاق

(**المحور الخامس**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: الدين والأخلاق.

إن الأخلاق الفاضلة ذات قيمة فطريّة كبيرة، فهي جزء لا يتجزّأ من الكيان الداخلي للإنسان، والذي يُعبَّر عنه بـ(الضمير والوجدان)، وهو يمثّل أساس السلوك الإنساني فيما بين الإنسان مع الإنسان الآخر، بل مع سائر الكائنات الحيّة بل وغيرها، فكل إنسان يرتبط مع غيره بواجبات وحقوق، ففي داخل الأسرة تنتظم العلاقة بين الزوجين بحدود وحرمات أخلاقية مثل الإيفاء بعقد الزوجية والتزاماتها ومجازاة الإحسان بالإحسان وتجنب الإيذاء والإساءة، وفي علاقة الإنسان مع الحيوانات ينهي الضمير عن إيذاء الحيوان والإضرار به من غير غرض عقلاني، وفي التعامل مع البيئة ينهي الضمير عن التخريب العبثي للبيئة بقطع الأشجار وتلويث المياه من دون موجب يقتضيه.

ولذا كان إنكار القيم الأخلاقية من قبل بعض الباحثين الغربيّين خروج عن الاعتدال والاستقامة والسلامة الفكرية، ومخالف للسلوك العملي لهذا المنكِر في علاقته مع ذويه من زوجة وأولاد وأصدقاء وزملاء وربّ عمل وجيران وموظفين ومسؤولين، فإذا تأمل تعامله مع هؤلاء انتبه إلى أنه يراعي حدوداً ولياقات أخلاقية عديدة سواء فيما يتوقعه من الآخرين، أم فيما يستجيب فيه لتوقعاتهم.

والأخلاق على مستويين ..

(**الأول**): إلزامي يتوقف عليه النظم العام، وهو الذي ترجم إلى القانون. ويمكن التعبير عنه تغليباً بـ(مستوى العدل).

(الثاني): غير إلزامي تكون رعايته فضيلة إنسانية، مثل التبرع للفقراء والمعوزين. ويمكن التعبير عنه بـ(مستوى الفضل).

وعليه يقع السؤال عن مدى الترابط بين الدين والأخلاق؟

ما هي علاقة الدين بالأخلاق؟

فالذي يظهر بملاحظة النصوص الدينية من خلال القرآن الكريم أن الدين يبتني في أصله على منظومة الأخلاق الفاضلة التي فُطر عليها الإنسان، ويقوّيها ويعمّقها وينتفع بها؛ ومن ثَمّ نلاحظ التوصية في تلك النصوص دائماً بالأخلاق والقيم الفاضلة، من قبيل العدل والإنصاف والإحسان والعفو والعفاف وعدم الاعتداء والوفاء وسائر القيم النبيلة الأخرى، وذمّه للأخلاق السيئة، مثل الظلم والاعتداء والخيانة والفحشاء وغيرها؛ ومن ثمَّ جاء أن هدف الدين أمران: (التعليم، والتزكية)، قال تعالى[1]: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾.

توضيح اهتمام الدين بالأخلاق

ولعلاقة الدين بالأخلاق الفاضلة جانبين ..

(أحدهما): نفع الدين للأخلاق الفاضلة.

و**(الآخر)**: انتفاع الدين بهذه الأخلاق.

أمّا **الجانب الأوّل**: فإنّ وجوه اهتمام الدين بالأخلاق الفاضلة تنقسم إلى شقين ..

الشق الأول: ما يمكن أن يشارك الدين فيه، وهو بعض المناهج غير المبنية على الدين، من قبيل ما يأتي ..

---

(١) سورة الجمعة:٢.

١. بناء التشريع الاجتماعي على أساس تحري السلوك الفاضل بمقدار ما تقتضيه الحكمة، وهذا أمر تسعى إليه التشريعات العقلائية عامة وإن كانت وضعية. وهو من جملة الأمور الفطرية التي تقتضيها العقلانية العامة؛ فإن أي تشريع إن لم يكن مستوفياً لهذه الصفة ومراعياً لهذه الغاية كان مجانباً للصواب، وكل رؤية دينية أو غير دينية تخالف ثوابتها محكمات الفطرة وواضحاتها تكون معرضاً للترديد والريبة وإن قوي ما يستدل به لحقانيتها.

وقد نبّه الدين ـ كما يلاحظه الناظر في القرآن الكريم ـ على هذا التأصيل بشكل واضح؛ حيث كرّر ابتناء الدين على رعاية المعروف وتجنب المنكر، وهما ـ بحسب الفهم العام ـ ما يعرفه الناس ويستأنسون به، أو يستنكرونه ولا يستسيغونه بحسب ضمائرهم، بل جعل هذا المعنى من جملة مؤشرات صدق الرسالة التي جاء بها الأنبياء، كما قال سبحانه[1] في وصف نبيه: ﴿**يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾. وقد سبق توضيح ذلك مشروحاً في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين).

وعليه فإن الدين يوافق المذاق العقلاني العام من أن البنية الصحيحة للتشريع هي القيم الفطرية، بل الدين ـ وفق منظوره ـ هو الذي رفع لواء العدالة منذ نشأة المجتمع البشري؛ فقد بعث سبحانه رسله بالبيّنات والميزان وأتبعهم بالأوصياء ليقوم الناس بالقسط، قال تعالى[2]: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾، وقد وعد بإنهاء هذه الحياة بإمامٍ مُصطفى من آل محمد ﷺ يملأ الدنيا قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً. وبذلك فإن إقامة العدل هو الغاية المنظورة للدين في الحياة الدنيا، كما كانت غايته في الحياة الآخرة إسعاد الإنسان فيها.

---

(١) سورة الأعراف:١٥٧.

(٢) سورة الحديد:٢٥.

٢. التنبيه على كون الفضيلة أحسن مآلاً وأجمل عاقبة لصاحبها نوعاً، فالعدل أبقى للحُكم، والصدق أقرب إلى النجاة، والوفاء أقرب إلى السلامة.

وهذا الأمر من جملة وجوه الحكمة التي يلتفت إليها كل إنسان ينظر إلى مجريات الحياة من علٍ ويرصد السنن العامّة فيها، وللدين دور مهم في إشاعة ذلك، كما تشير إليه الحكم المبثوثة في نصوصه.

وجوه امتياز الدين في الاهتمام بالأخلاق

والشق الثاني: ـ من دور الدين في الاهتمام بالأخلاق الفاضلة ودعمها ـ ما يختص به، ولا يتحقق في الرؤى الفكرية غير الدينية، وهو يتمثل في عدّة أمور ..

١. بيان الدين أن القوّتين المودعتين ـ أي والعقل (القادر على استكشاف الأشياء بالفكر)، والضمير (الضابط لسلوك الإنسان ورغباته بين خياراته في الحياة) ـ في داخل الإنسان هما الباعث لخلق الإنسان من قِبل الله سبحانه، حتى يتعرّف الإنسان بعقله على الله تعالى، ويتعامل بضميره معه عزَّ وجل بالخُلق الجميل مِن الشكر والعرفان والتقدير، فيبادله سبحانه بمزيد من الرعاية والمودة، قال عزّ من قائل[1]: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾، وقال[2]: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾، وقال[3]: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾.

٢. تعميق الدين لقيمة الفضيلة من حيث طبيعة رؤيته للإنسان، من كونه كائناً خالداً يسعد بالبناء الفاضل لنفسه في هذه الحياة ويشقى بخلافه، فإن هذا البعد يضفي على الفضيلة

---

(١) سورة الإسراء:٧٠.

(٢) سورة الإنسان:٣.

(٣) سورة الشمس:٧ـ ٨.

عمقاً كبيراً، سواء في تذوق الإنسان لها وشعوره باحتياج كيانه إليها، أو من حيث ما يرجوه ويحذره لنفسه في ما بعد هذه الحياة، أو من حيث ما تقتضيه من تجنب الخطيئة حتى في خلواته وإن أمن عواقبها في هذه الحياة.

٣. اهتمام الدين بالتربية الأخلاقية للنفس الإنسانية حيث نرى ..

(**أولاً**): أن الدين يؤكد على التهيؤ لمراعاة تعاليمه بالأخلاق الفاضلة، مثل اليقين والحلم والصبر والشكر والعفاف ونحوها، ومن ثمّ فقد وُصف المؤمن والمتقي في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة بأنواع الفضائل.

ومن الآثار الطريفة في ذلك ما ورد[١]: ((إنَّ الإسلام عريان، لباسه التقوى، ورياشه الهدى، وزينته الحياء))، وورد أيضاً[٢]: ((أفاضلكم أحسنكم أخلاقاً، الموطئون أكنافاً، الذين يألفون ويؤلفون وتوطأ رحالهم)).

و(**ثانياً**): أن التشريعات في نصوص الدين ترد بين ظهراني المفاهيم الأخلاقية؛ حيث ينبه على أنها مستمدة منها ومبنية عليها ومتعلقة بها، فلم يقتصر في أحكامه على بيان المضمون التشريعي بل وجّه الناس إلى تفهم أساسه بما ينمي الشعور الأخلاقي فيهم، كقوله تعالى[٣] ـ في إبطال تغيير الانتساب بالتبني ـ: ﴿**ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ**﴾، وقال أمير المؤمنين عليه السلام[٤]: ((فَرَضَ اللهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشِّرْكِ، وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ، وَالزَّكَاةَ تَسْبِيباً لِلرِّزْقِ، وَالصِّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ، وَالْحَجَّ تَقْرِبَةً لِلدِّينِ، وَالْجِهَادَ عِزّاً لِلْإِسْلَامِ، وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِّ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلسُّفَهَاءِ، وَصِلَةَ الرَّحِمِ مَنْمَاةً

---

(١) كنز العمال ج:١٢ ص:١٠٥.

(٢) الكافي ج:٢ ص:١٠٢.

(٣) سورة الأحزاب:٥.

(٤) نهج البلاغة ص:٥١٢ الحكمة ٢٥٢.

لِلْعَدَدِ، وَالْقِصَاصَ حَقْناً لِلدِّمَاءِ، وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ إِعْظَاماً لِلْمَحَارِمِ، وَتَرْكَ شُرْبِ الْخَمْرِ تَحْصِيناً لِلْعَقْلِ، وَمُجَانَبَةَ السَّرِقَةِ إِيجَاباً لِلْعِفَّةِ، وَتَرْكَ الزِّنَى تَحْصِيناً لِلنَّسَبِ، وَتَرْكَ اللِّوَاطِ تَكْثِيراً لِلنَّسْلِ، وَالشَّهَادَاتِ اسْتِظْهَاراً عَلَى الْمُجَاحَدَاتِ، وَتَرْكَ الْكَذِبِ تَشْرِيفاً لِلصِّدْقِ، وَالسَّلَامَ أَمَاناً مِنَ الْمَخَاوِفِ، وَالْأَمَانَةَ نِظَاماً لِلْأُمَّةِ، وَالطَّاعَةَ تَعْظِيماً لِلْإِمَامَةِ))، وغير ذلك من النماذج التي مرّ ذكر جملة منها. بينما لا تجد مثل هذا المنهج البياني ـ المهتم بالتربية الأخلاقية لعامة الناس ومخاطبتهم بها كجزء من الخطاب التشريعي ـ في التشريعات الأخرى.

٤. تعزيز الدين لمراعاة الفضيلة في الجانب الفردي، وعدم اقتصاره على الجانب الاجتماعي، فهو يتضمّن في تشريعه حظر الأفعال المشينة، سواء أوجب الضرر على الآخرين أو لا، فلا يجوز الكذب والاتهام والسخرية وسوء الظن وكتمان الشهادة وغير ذلك من السلوكيات السلبية؛ لأنها أمور آثمة مجافية للفطرة، قال تعالى[1] في كتمان الشهادة: ﴿**وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾.

على أن من شأن تقوية الأخلاق الفردية دعم الأخلاق الاجتماعية؛ لأن الخلق الاجتماعي للفرد نتاج الخلق الفردي.

٥. تعزيز الدين للفضيلة في مستواها غير الإلزامي كالمبرّات والخيرات، فإن القوانين العقلائية إنما تهتم بالمساحة الإلزامية. ومن ثَمَّ لا تجد حكماً استحبابياً أو كراهيّاً في القانون؛ لعوامل منها أنها لا تستطيع تقدير جزاء مادي على كل تصرف حسن. وأما الدين فهو يرغّب إلى هذا المستوى؛ بالنظر إلى أن الأثر المقدّر فيه للأعمال لا ينحصر بالجزاء الدنيوي، بل يشمل الجزاء الأُخروي.

٦. إن الخطاب الديني خطاب عامّ موجّه إلى جميع الناس، ولا يقتصر على طبقة معيّنة أو فئة خاصّة كنخب النبلاء والفضلاء والعلماء، بما يؤدي إلى جعل الفضيلة من الثقافة الإنسانية

---

(١) سورة البقرة:٢٨٣.

العامة، ويستتبع السعي التربوي العام في داخل الأسرة والمجتمع على تربية الناشئين في هذا الاتجاه. ولم يزل المرء يشهد أثر الدين في كثير من الأعمال التي تتضمن التكافل والإيثار والإعانة والتضحية مما يعجز عن إيجاده أي دافع غير ديني[١].

وبذلك ظهر تبنّي الدين لتقوية روح الأخلاق والفضيلة، بل وتعميقه للأخلاق بما يقتضيه من أن سعادة الإنسان منوطة بالمعرفة والأخلاق الفاضلة، كما أن شقاءه ينتج عن الجهل والأخلاق السقيمة، وليس الإنسانُ إلا أخلاقَه إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشرٌّ.

وهكذا اتضح: أن من شأن التعاليم الدينية أن تؤدي دوراً كبيراً في المدنية والصلاح الاجتماعي؛ لأنها تدعو الإنسان إلى مراعاة القيم الإنسانية المتقدمة ـ من ترك العدوان والإحسان والصدق والوفاء والعفاف ونحوها ـ وتوجهه نحو التضحية والإيثار لأجلها، مما يحفظ المجتمع الإنساني من الأخطار الجليلة.

انتفاع الدين بدوره بالأخلاق

وأمّا **الجانب الثاني**: وهو في انتفاع الدين بالأخلاق ففيه أمران ..

الأمر الأول: انتفاع الدين بالأخلاق الفاضلة فهماً وتذوقاً وسلوكاً، فكلما كانت الحاضنة الإنسانية المستقبلة للدين أكثر اتصافاً بالأخلاق الفاضلة كانت وعاءً أنسب للدين من حيث الفهم له ولتعاليمه، ومن حيث العمل به، وكلما كانت هذه الحاضنة أكثر مزاجية وانفعالاً وتسرعاً كانت أقصر عن الوفاء باستيعاب الدين وعن الاندفاع إلى مراعاته عملاً، بل يؤدي ذلك إلى تشوّه الدين في فهم صاحبها، ووقوعه في الشبهات في تفقهه والعمل به.

فالأخلاق والعقلانيّة صنوان متماثلان، فكما أن عقلانية الحاضنة المستقبلة للدين وعلمها يهيئ بيئة مناسبة لتلقي الدين والعمل به فكذلك الأخلاق الفاضلة فيها.

---

(١) ونحن نشهد في الوقت الحاضر ما كان لِدِينِ الناس من أثر في درء مخاطر الجماعات المتشددة، من خلال وجوه رائعة من التضحية بالنفس والنفيس.

ومن ثمّ اختار الله سبحانه لرسالته إلى العباد أمثل الناس في الأخلاق والتبصر وسلامة الفطرة، كما نلاحظ ذلك في وصفه لنبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم[(١)]: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾.

وهكذا كان اتصاف حَمَلَة الدين بالخُلق الفاضل في طول التاريخ منبهاً فطرياً على حقانية الدين في نفوس الناس، كما يجده المسيحيون في شخصية السيد المسيح عليه السلام، والمسلمون في شخصية النبي وعترته (صلوات الله عليهم).

وإنا لنجد في متابعة أحاديث هذه الصفوة مدى تذوق الفضيلة والأخلاق العالية، ومن ذلك ما يجده المرء وهو يطالع (نهجَ البلاغة) الكتابَ الذي تشبّع بروح القرآن الكريم، وقد أُفرِغت مضامين آياته فيه في صورٍ مثلى مليئةٍ بالحكمة والروعة والإبداع، والذي كان مُنشِئُه أميرُ المؤمنين عليه السلام ربيبَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تعلمه وتربيته وسلوكه ـ كما ذكر ذلك في بعض خطبه ـ.

ومن ألطف تذوق قادة الدين للأخلاق تمثيلاتهم الحسية للخلق الفاضل وضده، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم[(٢)]: ((لو كان الرفق خَلقاً يُرى ما كان ممّا خلق الله شيء أحسنَ منه))، وقوله عليه السلام[(٣)]: ((إن العدل أحلى من العسل)) وما إلى ذلك، وهو اقتفاء لأسلوب القرآن الكريم، كما ورد في آية النهي عن الغيبة[(٤)]: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**﴾.

ومن أمثلة الانحراف في الدين ـ من جهة سوء المزاجيات والجهل في حاضنته ـ ما وقع من الخوارج في صدر الإسلام، الذين استباحوا حرمات الناس بشكل فظيع يدل على

---

(١) سورة القلم:٤.

(٢) الكافي ج:٢ ص:١٢٠.

(٣) الكافي ج:١ ص:٥٤٢.

(٤) سورة الحجرات:١٢.

أنهم لم يكونوا يجدون من أنفسهم الحرمات الفطرية ـ كحرمة القتل والتعدي ـ ولو كانوا يجدونها لساعدهم ذلك على التفقه في الدين بنحو أمثل.

وهكذا اتضح بما ذكرنا أن الدين يقوي منظومة الأخلاق الفاضلة وينمّيها ويتكامل معها.

الأمر الثاني: إنّ للأخلاق في وجود الإنسان دلالات مؤكدة للرؤية الدينية من جهات متعددة ..

١. أنّ اتصاف الإنسان بالأخلاق يؤكد أن الإنسان كائن مؤلف من جزئين روحاني ومادي كما جاء في الرؤية الدينية للإنسان، وليس مادياً محضاً، لأن القيم الأخلاقية هي أمور معنوية وليست ظاهرة مادية (كيميائية وفيزيائية)، فالتغييرات المادية في الدماغ لا تصلح تفسيراً للمشاعر الأخلاقية بحالٍ.

وعلى هذا فإنه ليس من المعقول تفسير نشأة الإنسان بتفسير مادي غير محفوف بعناية روحانية أصلاً، كما بنى عليه بعض القائلين بنظرية التطوّر الطبيعي.

٢. ويتفرّع على ذلك أنّ اتصاف الإنسان بالأخلاق يقتضي وجود كائن روحاني خالق له، بعد عدم إمكان تفسير نشأة الإنسان بنشأة مادية محضة. وعليه ففي ذلك دلالة على وجود الخالق للحياة، بل من أهل العلم من رأى أن في ذلك ما يشير إلى اتصاف الخالق بالأخلاق، لأن خلق أي كمال في المخلوقات يقتضي اتصاف الخالق بهذا الكمال حتى يمكن أن يوجده فيما يخلقه.

٣. ويتفرع على ذلك أيضاً أن الإنسان يمكن أن يبقى بعد الممات بالنظر إلى وجود كيان روحاني له وراء المادة، وهو ما يمهّد للتصديق بوجود النشأة الأخرى كما جاء في الدين.

بل في هذا الأمر ما يقرّب وجود تلك النشأة، لأن بتلك النشأة وفق المنظور الديني تكتمل صورة العدل في النشأة الدنيا، فهي بذلك متمّم أخلاقي لهذه النشأة، بمعنى أن أعمال

الإنسان في هذه الحياة تُقيَّم ويلقى درجته بها حسب استحقاقاته الأخلاقية، فمن عدل في هذه الحياة رأى حلاوة العدل في النشأة الأخرى، ومن ظلم فيها آخر رأى مرارة الظلم فيها وكان ذلك مكافأةً لظلمه، ومن ظُلِمَ فيها من قبل آخر وجد تدارك ظلامته هناك، ففي النشأة الأخرى تنصب موازين القسط وتوزَن بها أعمال الإنسان، فلن يُعدَم المحسن جزاء إحسانه ولن يفلت المسيء من تبعات إساءته كما قال تعالى[١]: ﴿**وَللهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى**﴾، وقال سبحانه[٢]: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾.

ومن المظاهر الأخرى لأهمية الأخلاق في الدين أمران مهمان جداً ..

تعميم الدين مبدأ الأخلاق لخالق الكون

(الأمر الأول): تعميم الدين مبدأ الأخلاق لخالق هذه الحياة، ولسائر الكائنات العاقلة التي يخبر الدين عنها كالملائكة؛ ممّا يعني أن الجانب العاقل من الوجود يبتني على النظام الأخلاقي.

فقد دلَّ الدين على أن الله سبحانه الخالق للحياة جارٍ على المبادئ العادلة والفاضلة في تعامله مع الكائنات عامةً والإنسان خاصةً، فهو متصف بالعدل والعفو والرحمة والرأفة والفضل والمغفرة والمودة، يقدّر جهد الإنسان في هذه الحياة، فيعدُّ إنفاقه على بني نوعه إقراضاً له، ويشكره على هذا الإحسان بإضعاف الأجر له. فهو يقابل الإحسان بالإحسان، والشكر بالشكر، والتقدير بالتقدير، والأدب بالأدب، والتواصل بالتواصل.

---

(١) سورة النجم:٣١.

(٢) سورة الأنبياء:٤٧.

كما أنه سبحانه راعي القيم الفاضلة فيما بين الناس والقيّم عليها، فمن أسدى منهم إلى غيره معروفاً شكره وقدّره ونمّاه، ومن انتهك حقّ غيره حطّ ذلك من مرتبته عنده ودرجته لديه ونيله لأفضاله. وسوف يضع سبحانه الموازين القسط ليوم القيامة؛ لينال كل ذي حق حقه، ويلقى كل امرئ نتاج عمله.

وقد مرَّ[(١)] أنّه تبارك وتعالى إنما أحب الإنسان محبة خاصة، واعتنى به عناية مميزة، من جهة تميزه بالضمير الحاجب له عن مقتضى الرغبات والنوازع الاعتيادية؛ لأنه من خلال ضميره يحب العمل الفاضل ويؤديه لفضله وليس رجاءً لمصلحته.

لكن ينبغي الانتباه إلى أنّ اتصاف الله سبحانه بالأخلاق الفاضلة لن يقتضي تماثل السلوك اللائق به مع السلوك اللائق بالإنسان تماماً، فإنه تعالى من حيث موقعه في الوجود كمكوّن تحيط بفعله بطبيعة الحال اعتبارات لا علم لنا بها، وقد لا يمكن لنا توقع كثير منها، لا سيما مع عدم بروز الوجه الأخير للكون وهي النشأة الأخرى التي تتبلور فيه نتائج الأمور وغاياتها؛ ومن ثَمّ لا يصح التسرع في افتراض لياقات تتراءى للإنسان قياساً بما يجده في شأن نفسه، وهذا أمر واضح بالتأمل.

ضرورة تخلّق الإنسان بالأخلاق اللائقة تجاه الخالق

(الأمر الثاني): تنبيه الدين على أن من الضروري للإنسان أن يتصف بالأخلاق الفاضلة تجاه خالق الحياة، لأن كلاً منهما ذات عاقلة، تربط بينهما روابط الخلق والإنعام من جهة الله سبحانه وتعالى، ويتأتى التواصل بينهما وفق الدين، فالله سبحانه واقف على أحوال الإنسان مطّلع عليها يوجّهه من خلال الإيحاء والإلهام إلى حيث يشاء ويستجيب له إن سأله

---

(١) في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين (مظاهر العناية الإلهية الخاصة بالإنسان)).

ودعاه، كما أن الإنسان يمكن له أن يشكر الله سبحانه ويدعوه ويستخيره في أموره ويستهديه في مسيرته.

ثم كلٌّ منهما معنيٌّ بالآخر، فالله سبحانه وتعالى معنيٌّ بالإنسان فهو صنيعته والمفضَّل من خلقه بين الكائنات المادية، وهو غاية خلق عالم المادة من حيث ما جهزه به من أدوات الاطلاع على كوامنها وقوانينها والقدرة على استثمارها والانتفاع بها. وقد جهزه بالعقل والتفكير ومنحه الضمير الوازع والوجدان الشاكر، وسنّ سنن وجوده على السعادة إن استجاب لضميره، والزيادة إذا قام مقام الشكر للمنعم عليه. وبخلافها يقع في غياهب العناء ووجوه الشقاء. كما أن الإنسان أيضاً معنيٌّ بالله سبحانه، إذ هو الصانع لهذا المشهد الذي يعيش فيه وسائق له إلى غاياته، فكل ما في الوجود من جنوده، وخزائن الأشياء كلها بيده، يملك من أمور الإنسان ما لا يملكه ويعلم من صلاحه وخيره ما لا يعلمه، ويطّلع على غايات وعواقب لا يحيط بها.

ومن ثَمّ كان مبنى إيجاب الدين لمعرفة الله سبحانه ومراعاة الأدب معه مفهوماً أخلاقياً، وهو الشكر على الإنعام، والتقدير للإحسان كما قال سبحانه[١]: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾، وقال عزّ وجلّ[٣]: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ**﴾، وقال جلّ وعلا[٤]: ﴿**وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**﴾.

---

(١) سورة الإنسان:٣.

(٢) سورة الزمر:٧.

(٣) سورة إبراهيم:٧.

(٤) سورة إبراهيم:٣٤.

إنّ قيمة الأخلاق والقيم الأخلاقية وآثارها تنبعث من ذاتها، فالمفروض رعايتها في جميع مجالاتها. وإذا كان الإنسان المعاصر معنيّاً بحقوق الإنسان، فإن من المفترض به أن يكون معنياً بحقوق الله سبحانه، لأن وجود قيمة أخلاقية للحق لن يختلف باختلاف صاحب هذا الحق، بل إذا كان الحق آكد كانت قيمته الأخلاقية أكبر بطبيعة الحال، وإذا كان حق الله سبحانه عظيماً مؤكداً لمكان أنه الخالق للإنسان ولهذا المشهد الذي يعيش فيه الإنسان بكل إمكاناته وقواعده فإن رعاية هذا الحق ومقتضياته يكون كذلك أمراً مهماً ومؤثراً، وتكون آثار رعايته وعدمها أخطر، لتأثير ذلك بشكل أعمق على سعادة الإنسان وعنائه في هذه الحياة الدنيا وفيما بعدها بحسب السنن التي سُنّ وجوده عليها.

هذا عن اعتماد الدين على الأخلاق، وتأكيده عليها.

فهذا هو الموقف الصحيح بالتأمل الجامع بشأن علاقة الدين والأخلاق على ضوء النصوص الدينية ـ من خلال القرآن الكريم.

طروح أخرى بشأن علاقة الدين والأخلاق

وهناك طروح أخرى محتملة في شأن علاقة الدين والأخلاق ..

الطرح الذي يجعل الأخلاق مرهونةً بالدين ونقده

(الطرح الأول): هو الطرح القائل بأن الأخلاق مرهونة بالدين وهي نتاجه فلا أخلاق من دون الدين.

وأصحاب هذا الطرح على فئتين: منهم من يرى صدق الدين؛ فيجعل من هذا الانطباع حجة لحقانية الدين، من جهة وضوح عدم استغناء المجتمع الإنساني عن الأخلاق. كما أنّ منهم من لا يقرّ بالرؤية الدينية، ولا يرى محذوراً في الالتزام بأن لا قيمة حقيقية للأخلاق.

ويستند هذا الطرح إلى أنّ من طبيعة الإنسان طلب السعادة وتجنب الشقاء، وهو إنما يسعد بما ينفعه ويشقى بما يضره، وإذا لم يكن هناك ثواب وعقاب متوقع للأفعال فلا رادع عن محاولة تحصيل السعادة وتجنب الشقاء بأي ثمن ولو كان ذلك بظلم الآخرين، وإنما القيم الأخلاقية معانٍ تخيّلية، يُلقَّن بها الإنسان وفق الغايات الاجتماعية المنظورة بها من تحصيل منافعٍ، ودفع مضارّ. وقد حكي عن بعض من أنكر الدين أنه أنكر حقانية الأخلاق، واعتبرها كذبة يقنع بها الإنسان نفسه.

والصحيح أن للدين ـ كما تقدم بيانه ـ أثراً كبيراً في تعميق الأخلاق وتفعيلها فهو ظهير قوي للأخلاق.

ولكن مع ذلك فإن في هذا الطرح مبالغة في القول، ومجافاة مع الوجدان والعلم؛ فإن كل إنسان عاقل يجد من نفسه ـ ما لم يبتلِ بالمبالغة في الشك، أو يواجه أسئلةً لا يهتدي إلى سبيل حلها ـ أنه مزوَّد بالهدي الأخلاقي كذوق رفيع. وهذا ما تؤكده الدراسات النفسية المبنية على دراسة السلوك الإنساني ودوافعه وغاياته.

وقد عُلم في العلوم الباحثة حول الكائنات الحية أنّ ما زُوّد به كلُّ كائنٍ على العموم من إمكانات وصِفات يناسب الغاية التي رسمت له، فإذا كان الإنسان يجد من نفسه الشعور الأخلاقي بالوجدان فلا معنى لعَدِّه كذبة نافعة له، بل هو من جملة الهدي الداخلي الذي أُلهمَه بحسب تكوينه النفسي.

نعم، الذوق الأخلاقي الذي زوّد به الإنسان ليس بتلك الدرجة من القوة، بحيث يكون سائقاً له دوماً إلى مقتضاه، بل تنازعه دوماً في التأثير على قرارات المرءِ الرغباتُ المادية. ولعل قوة الرغبات المادية في الإنسان على العموم أكثر من قوة الضمير الأخلاقي.

إذاً القيم الفاضلة والنبيلة هي هَدْيٌ زود به الإنسان، ولا يصح بناء أصلها على أساس الدين، وإن ادَّعى ذلك بعض المتوقّفين في شأن حقّانية الدين، وليس هناك من حاجة في

إثبات حقانية الدين إلى أن يبني عليه الإنسان ما لا يبتني عليه فعلاً، بل يكفي التذكير الصادق بموقعه ودوره في الحياة.

الطرح القائل بمبالغة الدين في الالتزام بالأخلاق ونقده

(**الطرح الثاني**): إن الدين ينحو منحى المثالية في الأخلاق، بمعنى أنه يهتم بالقيم الأخلاقية فوق ما تستوجبه، وذلك لأحد وجهين ..

الوجه الأول: أنه يهتم ببعض القيم الأخلاقية غير الملزمة فيجعلها ملزمة، لتكون جزءاً من القانون الإلزامي الشرعي، ويرتب استحقاق العقوبة على مخالفتها، مثل تحريم الكذب غير الضار، أو فرض بعض القيود لأجل العفاف.

الوجه الثاني: أنه يهتم ببعض القيم الأخلاقية الإلزامية إلى درجة العناية بتنفيذها بالأدوات المحدّدة لتنفيذ التشريعات القانونية، مثل الصد العملي عن مخالفتها، وجعل الحكم الجزائي الدنيوي عليها. بينما المفروض أن يُقتصَر على الإلزام التشريعي بها من غير متابعة من خالفها ما دامت لا توجب ضرراً اجتماعياً.

وهذا الطرح ليس صحيحاً أيضاً ..

أما الوجه الأول فيلاحظ عليه: أن اهتمام الدين بالقيم والفضائل ـ في المنظور الديني ـ إنما جاء بما يناسب أهميتها في الفطرة الإنسانية واستتباعاتها في عالم الآخرة، ويوافق مقتضيات التربية النفسية والاجتماعية.

وأما الوجه الثاني فيلاحظ عليه: أنه ليس هناك عقوبة دنيوية شرعاً على مخالفة كل حكم إلزامي، ومن ثمّ فلا عقوبة على مجرد الكذب أو الغيبة أو السخرية أو كتمان الشهادة أو السبِّ وغير ذلك، كما أنه لا عقوبة دنيوية على ترك بعض الفرائض عمداً ـ مثل الصلاة والصيام والحج ـ على الرغم من أنها من دعائم الإسلام. وعليه فإن ما جاء في الشرعِ العقوبةُ

عليه إنما هو فيما إذا كان هناك هتك اجتماعي للدين ـ كالإفطار المعلن في شهر رمضان ـ أو كان هناك إضرار أو إيذاء عملي للآخرين مما يقتضي الردع عنه.

على أنّ من القيم ما لم تجعل العقوبة على نقضها على وجه الإطلاق بل في حال نقضها بضرب من الإعلان بحيث يقوم شهود عدول عليه، فلا تكفي سائر الأمارات العقلائية ـ التي يكتفي بها العقلاء في إثبات المخالفات القانونية ـ في ترتب العقوبة عليها.

وهذا المعنى ينطبق على كل جريمة اشتُرط في استحقاق المجازاة الدنيوية عليها الثبوتُ بالشهادة الخاصة، ولا يكفي إحراز وقوعها من قبل القاضي بالأمارات المقبولة لدى العقلاء. ويندرج في هذا القسم كثير من الكبائر.

يضاف إلى ذلك: أن الشارع نهى عن التجسس على حال الآخرين لتبيّن مدى وقوع المخالفات الشرعية منهم، كما قال عزّ من قائل[1]: ﴿**وَلَا تَجَسَّسُوا**..﴾. وفي ذلك تقليص لطرق إثبات وقوع المخالفة.

فهذه سبل عديدة لمحدودية الحكم الجزائي في الشرع، وهو نظام تبدو عليه ملامح الحكمة والتسهيل والأناة.

وعليه فلم يثبت توجّه الدين في الأخلاق إلى المثالية المفرطة، بل المتأمل في تعاليم الشرع يجد فيها وسطية واعتدالاً ملحوظاً.

الطرح الذي يفرض أنّ الدين يخرج من مقتضيات الأخلاق مع المختلف في الدين

(**الطرح الثالث**): أنّ الدين يخرج عن فرض مقتضيات الأخلاق والتوصية بها مع الآخر المختلف في الدين، لأنّ التعاليم الدينيّة بالرغم من توصيتها على العموم بالأخلاق يخرج عن هذا التأصيل في التعامل مع الآخر المختلف في الدين، فلا يفرض التعامل معه بالأخلاق اللائقة بل يبرّر التعامل معه بجفاء.

---

(١) سورة الحجرات:١٢.

وهذا الطرح ليس دقيقاً أيضاً، فتأصيل الخلق الحسن في الدين عام ولا تخصيص له بالمشارك في الدين، كما قال تعالى لنبيه ﷺ[١]: ﴿**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾، وقال سبحانه للمؤمنين بعد نهيهم عن الاسترسال في التعامل مع الذين يكرهونهم لمكان دينهم ويبغون بهم الغوائل[٢]: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾.

نعم هناك عوارض واقتضاءات في حالات مختلفة تفرض ضرورة الحياة الأخذ بها حياطة من الإنسان لدينه كما قد يأتي طرف من القول فيه في محور (الدين والعدالة).

هذا وقد أوضحنا علاقة الدين والأخلاق بشكل أكثر تفصيلاً في كتاب (أصول تزكية النفس وتوعيتها).

---

(١) سورة فصلت: ٣٤.

(٢) سورة الممتحنة: ٨.

المحور السادس
الدين والإيمان

- المراد بالإيمان والعناصر المطلوبة فيه
- ضرورة الإيمان للإنسان ودوره في حياته
- مرحلتان للإيمان: البحث عن حقانية الدين ولزوم إذعان الإنسان بالحق
- عرض أسئلة تتعلق بضرورة الإيمان للإنسان والإجابة عليها
- لماذا ينظر الدين بنظرة سلبيّة إلى سائر العقائد والأفكار؟
- تشابه أبعاد الحياة
- المطلوب في الدين

الدين والإيمان

(**المحور السادس**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: الدين والإيمان.

والمراد بالإيمان هو الإيمان بالله سبحانه وبرسالة صادرة منه إلى العباد يوضّح فيها الحقائق الكبرى في الكون والحياة وقواعد السلوك الإنسانيّ السليم.

عناصر ثلاثة مطلوبة في الإيمان

إنّ المطلوب في الإيمان ـ بحسب الرؤية الدينية ـ عناصر ثلاثة ..

١. اكتشاف الحقائق الدينيّة حتّى يحصل العلم بها، فالعلم بهذه الحقائق هو من التبصر والعلم الواجب على كل إنسان في هذه الحياة، المؤثر ـ بنظر الدين ـ في مستقبله الخالد. فبالعلم يحصل الإنسان على الصورة الكاملة للوجود، ويعرف سير الأمور فيها، ومصيره وعاقبته بعد الممات.

٢. الإذعان القلبيّ بها، بأن يذعن الإنسان بالحقيقة التي يعلم بها، ولا يتّخذ منها في ذات نفسه موقف الجاحد والمكابر.

وذلك أنّ الجحود على ضربين ..

جحود ظاهريّ في مقام الإبراز الخارجيّ مقرون بالإذعان الداخليّ من الجاحد للحقيقة التي يجحدها.

وجحود داخلي، بمعنى أن لا يسلّم الإنسان بينه وبين نفسه بالحقيقة التي وقف عليها.

وهذا أمر معقول ومتحقّق خارجاً، فكثيراً ما يتّفق أن يكابر الإنسانُ نفسَه داخليّاً في تقبّل تلك الحقيقة بكونها أمراً مرّاً ومؤلماً، أو لكونه في اعتقاده خضوعاً وذلّاً، أو لغير ذلك من الأسباب، وهذا أمر معروف.

فمن الواجب على الإنسان الإذعان القلبيّ بالحقائق الكبرى، ولا يكفي العلم بها عن الإذعان القلبي.

٣. الإقرار الظاهري بها، بأن يعترف بالحقيقة التي علم بها وأقرّ بها في نفسه، فلا يكفي العلم والإذعان القلبيّ عن الإقرار الظاهريّ.

موضوعات عدّة يجب إيضاحها

وهناك عدّة موضوعات تتعلّق بهذا المحور ينبغي توضيحها ..

١. ما مدى ضرورة الإيمان للإنسان ودوره في حياته؟

٢. لماذا ينظر الدين نظرة سلبية لسائر الأديان والاعتقادات الأخرى وينيط النجاة بالإذعان به؟

٣. كيف يجب في الدين الإيمان بالدين الحق على جميع الناس مع عدم تكافؤ فرصهم في الاطّلاع عليه؟

٤. هل المطلوب في الدين هو الإيمان الواعي، أو يكفي الإيمان الناشئ عن التقليد والتلقين؟

٥. هل ينفع الإيمان الظاهري بالدين من غير إذعان قلبي؟

٦. هل المطلوب في الدين الإيمان الطوعي، أو يقبل فرضه على الناس بالإكراه؟ وهل يحظر الدين التراجع عنه؟

ضرورة الإيمان للإنسان

أما (**الموضوع الأوّل**) فإنه مما لا شكّ فيه أنّ من جملة تعاليم الدين ضرورة الإيمان بالدين الحقّ للإنسان في هذه الحياة، ولكن قد يقع السؤال عن مدى ضرورة ذلك وأهمّيّته للإنسان.

والجواب عن هذا السؤال يظهر بالالتفات إلى أن المراد بالدين هو البتّ بالموقف الصحيح في الحقائق الثلاثة الكبرى ..

(الأولى): وجود الله سبحانه وتعالى كصانع ومدبّر للكون والكائنات.

(الثانية): بعث الله سبحانه وتعالى رسالة إلى العباد تتضمّن إرشاده إلى آفاق الحياة وسننها والمنهج الذي يجب عليه العمل وفقه.

(الثالثة): بقاء الإنسان بعد هذه الحياة مرهوناً بأعماله فيها إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ.

وهذه الحقائق الثلاث مترابطة بعضها مع بعض؛ وذلك لأنّ الإنسان ـ بحسب الدين ـ كائن خُلق في الأصل كأفضل موجود مادّيّ، ووُهب له العقل والضمير والاختيار والمشاعر المختلفة، لتكون هذه الحياة مضماراً له بحسب سنن وجوده، فتفضي به المعرفة الصائبة والسلوك الصحيح في الحياة إلى السعادة البالغة، ويفضي به الجهل والخطيئة إلى العناء والشقاء.

وبذلك يكون للإيمان بُعدان مترابطان ..

(البعد الأوّل): أخلاقي، وهو الإيفاء بحقّ الله سبحانه في معرفته والإذعان به والتصديق بالرسالة التي بعثها إلى العباد وبمضامينها.

(البعد الثاني): صلاح الإنسان، وذلك بالنظر إلى تعرّض الإنسان للاختبار المعرفي والأخلاقي في هذه الحياة، وانعكاس ذلك على مدى سعادته وعنائه في هذه الحياة وما بعدها.

ومَثَلُ الله سبحانه بالنسبة إلى الإنسان بمقتضى مقتضيات خلقته له وعنايته به والاستعدادات التي وهبها إيّاه مَثَل الأب في الأسرة بالنسبة إلى أولاده، فهو تبارك وتعالى معنيّ بهم ناظر إلى أحوالهم مقدّر لأوضاعهم بمقدار تعرّفهم عليه ومطاوعتهم له.

وعلى هذا التقدير فالإيمان حاجة إنسانيّة داخليّة من جهة طبيعة خلقته وتكوينه النفسيّ، فهو يملأ خلأً في نفسه ـ كما يملأ الآباء خلأً في نفوس أولادهم ـ وهو حاجة تربويّة ضروريّة كحاجة الأولاد إلى تربية الآباء والمعلّمين، وهو فوق ذلك ضرورة قصوى لمعرفة قواعد الحياة وآفاقها ومعرفة أسباب السعادة الكبرى والعناء الكبير، مثل ضرورة معرفة الناشئين بالأعمال والأشياء النافعة واللازمة والأخرى الخطرة والسيّئة والمهلكة(١).

ومن المعلوم: أنّ وجوب تحقّق الإنسان في شأن هذه الموضوعات الخطيرة أمر سليم وعادل، كما هو الحال في لزوم معرفته بالموقف الصحيح في شأن سائر المبادئ الخطيرة والمهمّة.

مرحلتان للإيمان

وتوضيح ذلك: أنّ الإيمان بالدين يشمل مرحلتين ..

(**المرحلة الأولى**): البحث عن حقانيّة الدين وتحرّي الدين الحقّ.

ووجوب هذا الأمر على الإنسان أمر واضح وفق الإدراك العقلائيّ العامّ، بعد الالتفات إلى خطورة الحقائق الثلاث الكبرى التي يتضمّن الدين البتّ في شأنها، فإذا كان من المحتمل أن يكون مشهد الحياة كما يصفه الدين من حيث آفاقها الغائبة والمستقبليّة، وكان الله سبحانه قد بعث برسالة منه إلى عباده ينبّه فيها على ذلك، وكان الإنسان يعيش هذه الحياة كفرصة اختبار ـ يكون حاله بعدها مرهوناً بأعماله ـ فمن الواجب على كلّ إنسان أن يتحقّق من ذلك ويتحرّاه دون تكاسل وإهمال.

و(**المرحلة الثانية**): لزوم إذعان الإنسان بالحقّ بعد الوقوف عليه، فلا يتعامل معه بالتشكيك والجحود.

---

(١) هذا مع فرق في الأدوات والأبعاد والآفاق بين الإنسان تجاه الله سبحانه والحقائق الكبرى وبين الأمثلة المتقدّمة، ولكن تلك الأمثلة حالة مقرّبة ومصغّرة مع فوارق تقتضيها سنن الخلقة والحياة.

وهذا أيضاً أمر ضروريّ بإدراك العقل، ومن ثَمّ نجد العقلاء يؤنّبون أصحاب العقائد الخاطئة على إصرارهم على عقائدهم بالرغم من وضوح الحجّة على خلافها، مثل مَن يعتقد بما يكون فيه تعسُّف وظلم بيّن على الآخرين.

ومن المعلوم أنّ إذعان الإنسان بالحقيقة أوّل خطوة في المسيرة الصحيحة في الحياة بعد إدراكها، وهو أساس هذه المسيرة، فمَن لم يتعامل مع ما اكتشفه في شأن حقّانيّة الدين تعاملاً جادّاً بالإذعان به كان ذلك خطأً منه بل خطيئةً في ما يقع منه من الانحراف عن المنهج الصحيح.

إذاً يظهر بما ذكرنا أنّ الإلزام التشريعيّ بالتبصُّر في شأن والحقائق الكبرى في الحياة ومعرفتها كجزء من الثقافة البشريّة العامّة اللازمة أمر عقلائيّ وضروريّ؛ كي يكون محفّزاً للإنسان على البحث عن الحقيقة، وعدم التساهل بشأنها(١).

وقد أدّى هذا المبدأ في الدين دوراً فاعلاً في هذا الشأن، حيث كان حافزاً لبحث الناس عن الحقيقة والإيمان بالله وبرسله وبالحياة الآخرة.

وهناك عدّة أسئلة تتعلق بضرورة الإيمان للإنسان نعرضها ونجيب عليها ..

هل يصحّ تعلّق التكليف باعتقاد الإنسان وقناعته؟

(السؤال الأوّل): إنّ التكليف عند العقلاء لا يصحّ أن يتناول الاعتقاد. لأنّ الاعتقاد هو قناعة الإنسان بما يعتقد به.

---

(١) إن قيل: كيف يكون هذا الإلزام بالتبصر محفزاً على البحث، وهو لا يكون إلا بعد الإذعان المتأخر عن البحث؟ قيل: إن وضوح هذا الإلزام في الدين يوجب تأكد الحجة على من يحتمل حقانية الدين قبل البحث عنها، مضافاً إلى أن من الناس من يؤمن بأصل الدين ـ من وجود الله ورسالته إلى العباد ـ ولكن قد لا يكون متحققاً في الرسالة الأخيرة وهي رسالة الإسلام، ومثله يمكن أن يتحفز من الإلزام التشريعي المذكور؛ لأنه من التعاليم المتفق عليها في الأديان الإلهية.

والقناعة تنشأ عن مبادئ داخليّة لا سلطان للإنسان عليها فلا يمكن للإنسان أن يتكلّفها، فيكون تكليفه بالاعتقاد الصحيح أمراً غير عادل.

و(**الجواب**): إنّ الاعتقاد ليس حالةً قهريّة ومفروضة على الإنسان، بل هو أمر اختياريّ يكون عرضة للخطيئة، كما هو عرضة للخطأ.

والمراد بالخطيئة أن تكون القناعة ناشئة من مبادئ ذميمة لا يعذر معها الإنسان. كما أنّ المراد بالخطأ ما نشأ من قصور في الإنسان، ومن غير اختيار له. ومن المبادئ الذميمة للقناعة العصبيّات والانفعالات والانحيازات غير العادلة، فإنّها تحرّف الواقع، وتكون حواجز تحول دون الإدراك السليم. وذلك أمر مشهود للفهم العامّ.

ولا شكّ في أنّه لا مانع من تكليف الناس بأن يكون اعتقادهم في موضوع ما على وجه تحرّي الواقع من دون تأثّر بالميول والأهواء، فالقاضي مثلاً مكلّف بتشخيص الواقع من خلال الأدوات الموضوعية للتحرّي، ولا يعذر في انحيازه لميول ورغبات شخصيّة إلى بعض أطراف النزاع؛ ومن ثمَّ لو ثبت عليه أنّه مال إلى بعض الأطراف ـ لقرابة أو منفعة مثلاً ـ صحّت مؤاخذته. ولو لم يصحّ ذلك لم تصحّ معاقبة المرء على الأفعال التي اندفع إليها في أثر اعتقاده الخاطئ.

وعليه فمتى كانت الأدلة الموضوعيّة متوفّرة لدى المرء على حقيقةٍ ما ولو في حال الفحص عنها فلا مانع من إلزامه بالاعتقاد بما تقوم عليه تلك الأدلة، فيجب على المرء أن يراجع نفسه ويصحّح رأيه وينصف خصمه، وإن لم يفعل كان اعتقاده الخاطئ خطيئة تصحّ مؤاخذته به.

عدم تنفيذ الإلزام بالإيمان القلبي بعقاب دنيوي في الدين

نعم قد يكون موضع الاستبعاد هو تنفيذ هذا الإلزام بعقوبة دنيوية، بمعنى معاقبة غير المعتقد على عدم اعتقاده، فإنّه قد يُعدّ أمراً غير مقبول ولا عادل؛ لأنّ عدم الاعتقاد

القلبي بما يُفرض كونه حقيقة يمكن أن يكون عن عذر حقيقي يحول دون إدراكها. ومثل هذا العذر أمر داخلي لا يمكن إثباته بحجّة قانونيّة كافية نوعاً. وعليه فإن تنفيذ الإلزام بالعقيدة بعقاب دنيوي يعرّض المرء إلى الظلم وتفتيش اعتقاداته الحقيقية ـ كما وقع في أوروبا في القرون الوسطى ـ.

والحاصل: أنّ جعل العقوبة الدنيوية على العقيدة القلبية عرضة للتعسّف، فهو قبيح عقلاً.

ولكن يلاحَظ بشأن ذلك ..

(**أوّلاً**): أنّ هذا القول قد لا يصحّ على إطلاقه، بل قد يكون الموضوع تابعاً لمدى وضوح الحجّة على الاعتقاد الحقّ ووجود الشبهة التي تكون مظنّة لإيجاد فهم خاطئ لمن لم يعتقد بالحقيقة، فإذا كانت الحجّة واضحةً وجليّةً بحيث يثق العقلاء بعدم انبعاث هذا الإنكار عن أيّة شبهة محتمَلة فلا استبعاد لدى العقلاء في ردعه بشرطين ..

(١). أن يكون لهذا الإنكار مضاعفات ضارّة وخطيرة للمنكر.

(٢). أن يكون في تشريع المؤاخذة على الإنكار ردعاً نوعياً لهذا الإنكار.

و(**ثانياً**): أنه لا مؤاخذة في الدين من الناحية العملية لمن لم يكن معتقداً بالدين بقلبه ولكن لم يبدِ ذلك.

وليس هناك من ملازمة في الدين بين وجود حظر قانونيّ على شيء في الدين ولكن من غير معاقبة على مخالفة الحكم الشرعيّ فيه؛ لأنّ الحكم الشرعيّ ليس على حدّ الحكم الوضعيّ يتوقّف صحّة جعله على جعل حكم جزائيّ دنيويّ على مخالفته، فهو من حيث مصحّحه ينظر إلى أبعاد تربويّة وأخلاقيّة عميقة مهمّة على كلّ حال، تترك آثاراً على المرء في هذه الحياة وما بعدها، ومن حيث آثاره فإنّ آثاره السلبيّة المتوقَّعة ليست محصورة بهذه الحياة بل تثبت في الآخرة، وذلك يمكن أن يكون رادعاً بعض الشيء عن المخالفة؛ ومن ثَمّ نلاحظ

اشتمال الدين على إلزامات قلبية؛ بترك تصرّفات تخدش فطرة الإنسان، مثل سوء الظن بالآخرين، الناشئ عن الحسّاسيّات النفسيّة، وهي بذلك تستتبع آثاراً أخرويّة بطبيعة الحال، إلا أنّه لا ينفّذ هذه الإلزامات بأحكام جزائيّة دنيويّة.

هذا، وقد لوحظ عملاً في الإسلام أنّ المنافقين كانوا موجودين في المجتمع الإسلاميّ في عصر النبيّ ﷺ وكان نفاق كثير منهم معلوماً ومعروفاً للمجتمع العامّ؛ لأنّهم وإن كانوا يبدون الإسلام ولكنّهم كانت لهم اجتماعات وحركات وممارسات تدلّ على عدم إذعانهم به، كما كانت الآيات القرآنيّة تكشف عن مجاميع منهم يقومون بأعمال تهدف إلى الإضرار بالمسلمين[1].

---

(١) قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ ۞.. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ۞ وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٨ ـ٩،١٣ـ١٤)، وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا**﴾ (سورة النساء:٦١)، وقال سبحانه في ذكر المنافقين: ﴿**الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللهِ قَالُواْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُواْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾ (سورة النساء:١٤١)، وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ (سورة التوبة: ١٠٧)، وقال عزّ من قائل: ﴿**وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا**﴾ (سورة الأحزاب:١٢)، وقال سبحانه: ﴿**أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ (سورة الحشر:١١)، وقال جلّ وعلا: ﴿**إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۞ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞.. هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنفَضُّوا وَللهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ**

هل يصح التكليف بالاعتقاد بصواب عقيدة معيّنة؟

(**السؤال الثاني**): هب أنّ التكليف يجوز أن يتناول البحث عن الحقّ في شأن الموضوعات الكبرى الثلاثة المتقدّمة والإذعان به بعد تشخيصه بهذه الصيغة العامّة، ولكنّه لا يصحّ أن يتناول الاعتقاد المعيَّن؛ لأنّه ينطلق من فرض صحّة ذاك الاعتقاد مسبقاً، وهو غير واضح للإنسان في البداية، وقد لا يصل إليه في بحثه عن الحقيقة حتّى النهاية.

وبعبارة أخرى: أنّ توجّه التكليف الاعتقاديّ إلى الإنسان بصيغة (لزوم البحث عن الحقيقة والإذعان بها) أمر معقول وعقلائيّ دون شكّ، ولكن توجّه التكليف إلى عقيدة معيّنة بأن يُقال مثلاً: (يجب عليك الإيمان بوجود الله سبحانه وبرسالاته وبالدار الآخرة) أمر غير معقول.

و(**الجواب عن ذلك**): إنّ التكليف بالإيمان في شأن الأنباء والحقائق الكبرى الثلاثة إنّما هو على وجه الإرشاد إلى الحقيقة والتنبيه على دلائلها ومؤشّراتها، إسعافاً للإنسان في هذا الأمر الخطير، كما هو الحال في تعليم أهل العلم سائر المعلومات الضروريّة للإنسان لعامّة الناس، من الآداب اللازمة والسلوكيّات الصحيحة والمعلومات الطبّيّة العامّة وغيرها، فإنّ ما يجب أوّلاً إنّما هو معرفة الحقيقة، وما يُذكر في مقام التعليم إنّما هو إرشاد إلى تلك الحقيقة التي يلزم معرفتها.

وجه تكليف الله سبحانه للإنسان وهو في غنى عن طاعته

(**السؤال الثالث**): لماذا خلق الله الإنسان على نظام يَسعدُ إن عرفه وصدّق برسالته وعمل للنشأة الأخرى ويعاني إن لم يفعل ذلك، فيلقى بالمعرفة والخير خيراً وبالجهل والشرّ عناءً وشرّاً، مع أنّه غنيّ عن الإنسان وطاعته وحسن سلوكه.

لَا يَفْقَهُونَ ۞ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة المنافقون: ١ـ٢، ٧ـ٨).

والجواب عن ذلك: إنّ النظام الذي خُلق عليه الإنسان هو مقوّم لهذا الكائن الخاص، فلولاه لم يكن الإنسان إنساناً.

فالإنسان مخلوق على نظام يحتاج إلى الشعور بالله سبحانه ويمثّل ذلك بُعداً من أبعاد وجوده، وقد غرز فيه هذا الشعور، وإذا لم يستجب لهذا الشعور فقد اعتداله وسلامته ووقع في تخيّلات وأوهام زائفة، كما أنّه لو أخطأ فعبد كائنات غير مؤهلة أو وهمية فإنه يقع في مثل تلك التبعات السلبية.

كما أنه يحتاج إلى العمل بالقيم الفاضلة والنبيلة سواء كان ذلك مع الخالق بأن يتّصف تجاهه بروح الامتنان والشكر والأدب، أم مع الخلق بأن يراعي حقوقهم الفطرية ويؤدي وظائفه تجاههم.

وعليه فإنّ مرجع هذا السؤال في الحقيقة إلى السؤال عن أنه لماذا خلق الله سبحانه الإنسان ولم يخلق بدلاً عنه كائناً آخر لا يكون الشعور والإيمان بالله والعمل بالقيم الفاضلة تجاهه وتجاه خلقه دخيلاً في سعادته.

ومن المعلوم أن السؤال بهذه الصيغة سؤال نظري بحت، لا يساعد على استكشاف أيّة حقيقة جديدة، فالمهم أن الله سبحانه قد خلق الكون والإنسان وفق تلك السنن الخاصة حسب إدراك العقل وشواهد الرسالات.

وعليه فينبغي للإنسان أن يتأمل الشواهد والأدلة الموضوعية ويذعن بمقتضاها، ولا جدوى في التمسك باستبعادات أولية، أو اقتراحه قواعد أخرى للحياة. وهذا تمام الكلام في الموضوع الأول وهو مدى ضرورة الإيمان للإنسان ودوره في حياته.

نظرة الدين إلى سائر العقائد والأفكار وإناطة النجاة بالإذعان به

وأما (**الموضوع الثاني**) فإنه يتضمن في واقعه أسئلة ثلاثة ..

الأوّل: لماذا يُخطّئ الدين العقائد الأخرى غيرها بنحو جازم، ولا يُعلِّم أتباعه على أن يقدّروا أنّ ما يعتقدونه صواب يحتمل الخطأ، وما يعتقده الآخرون خطأ يحتمل الصواب؟

الثاني: لماذا لا يعذر الدين من لم يؤمن به ويتّهمه بالإعراض عن الحق والحقيقة، مع أنّ كثيراً ممّن لا يصل إلى الدين الحق يكون معذوراً بالوجدان؟

الثالث: لماذا ينيط الدين النجاة بالإذعان به ولا يتقبّل سائر الأديان والاعتقادات الباحثة عن الحقيقة، ولا يقدّر مسعاها في سبيل الحقيقة مع اشتمالها على بعض الحقيقة ـ بطبيعة الحال ـ وتوجيهها إلى أعمال صالحة وحسنة؟

لماذا يُخطّئ الدين العقائد الأخرى غيرها بنحو جازم؟

أما (**السؤال الأول**) ـ من أن الدين يخطئ سائر العقائد والأفكار بنحو جازم، ولا يثقّف أهله على أن يعتقدوا بأن عقيدتهم صواب يحتمل الخطأ، وعقيدة الآخرين خطأ يحتمل الصواب، ولو فعل ذلك لكان أساساً متيناً للسلم الاجتماعي ـ **فالجواب عنه**: إنّ من الطبيعيّ في الدين بعد افتراض حقّانيّته أن يوجّه الناس توجيهاً جازماً إلى أصول تلك الحقائق، ويمنع من العقائد المصطنعة والمجعولة والمبتدعة واتّباعها، فتلك ضرورة معرفيّة وتربويّة في مقام توجيه الناس.

وليس من المتوقَّع أن يذعن الدين في خطابه وتعاليمه بكلّ طريقة واعتقاد حتّى يتفنّن الناس في جعل عقائد يبتدعونها ويكونون رأساً في الدعوة إليها، أو أن يثقّف الناس على أن يحتملوا الخطأ فيما يبلّغه الدين أو الصواب في ما يكون ضدّ ذلك؛ فإنّ ذلك أدعى للخطأ والتفرقة.

بل من شأن الدين أن يدعو إلى البحث الجادّ عن الحقيقة ثمّ الإيمان الجازم بها كما هو شأن العقلاء في سائر الحقائق التي يشهدونها مثل التعليمات المتضمّنة لقواعد السلوك الصحيح والصائب في مختلف نواحي الحياة.

وأما السلم الاجتماعي العادل فهو من جملة وصايا الدين وأصول تعاليمه، ولم يخرج عنه إلا في حالات استثنائية رعايةً لمقتضيات عادلة وحكيمة كما سيأتي توضيح ذلك في محور (الدين والعدالة).

وأما الشحناء والبغضاء بين الناس فلم يسبّبه الدين ولكن سبّبته مزاجيّات الإنسان واستغلاله للدين لإشباعها، أو إهماله وتفريطه في البحث عن الحقيقة، أو إمعانه في مضادّتها، وإنّ سوء استغلال أيّة حقيقة أو تعليم لا يقتضي التقاعس عن بيانها ولا الإعراض عن ذكر صوابها ما دام أنّ سنن الحياة وحقائقها لن تتغيّر في جميع الأحوال، فهي صائرة إلى غاياتها سائرة إلى نهاياتها.

لماذا لا يعذر الدين من لم يؤمن به وإن كان معذوراً؟

وأما (**السؤال الثاني**) ـ من أن الدين ينظر إلى كل من لم يعتنقه بعين ارتكابه للخطيئة على الرغم من أنّه يمكن أن يكون معذوراً، إذ مهما كان الدين حقاً وثابتاً بالحجج المقنعة فإنّ هناك من الناس من لا يستطيع أن يصل إلى ذلك بعد طروّ الشبهات وتعدّد العقائد والأفكار ـ **فالجواب عنه**: إنّ الدين لا ينفي معذوريّة كلّ من لم يعتقد به؛ فإنّ من المبادئ البديهيّة في الدين كون التكليف منوطاً بمقدرة الإنسان واستطاعته من الوصول إلى الحقيقة كما جاء أنه ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[1].

ولكن الدين يبيّن أنّ من أخطأ الحقيقة لا يكون كمن وقف عليها حتّى وإن كان معذوراً، وذلك أمر لا ظلم فيه بل هو جزء من روعة الحياة وجدّيّتها في أن ينزّل كلّ امرئ منزلته، وقد تقدّم بيان ذلك.

---

(١) سورة البقرة:٢٨٦.

كما أنّ الدين يحذّر تحذيراً شديداً من التقاعس في طلب الحقيقة؛ لأنّ للتقاعس دوراً كبيراً في عدم توصّل الناس إلى الدين الحق، وقناعتهم بعقائد بيئاتهم وآبائهم أو تأثّرهم فيها بعوامل غير موضوعيّة.

ومن ثَمّ جاء الخطاب الدينيّ حذراً في ذكر معذوريّة من أخطأ الحقيقة، حتّى لا يزيّن الإنسان لنفسه الخطأ، ويتساهل في طلب الحقّ ومعرفته، كما نلحظ ذلك في قوله تعالى[1]: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ۝ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۝ فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾.

لماذا ينيط الدين النجاة بالإذعان به؟

وأما (**السؤال الثالث**) ـ من إناطة النجاة في الدين بالإذعان به وعدم الرضا بسائر الاعتقادات الناقصة أو الخاطئة ـ **فالجواب عنه**: إنّ هذا ممّا تفرضه طبيعة الحقائق التي بلّغ الدين بها، ودوره في إرشاد الإنسان بشكل عامّ إلى تلك الحقائق ومقتضياتها، فإنّ ذلك يقتضي أن يردع الإنسان عن الخرافات والأوهام والتمنّيات الخاطئة، ويوجّهه بخطاب واحد وعامّ يصونهم ـ لو تحرّوه وأخذوا به ـ عن الاختلاف على تشخيص الحقيقة والتصادم بينهم في أثر ذلك.

فليس من المتوقَّع أن يقتنع الدين ـ بعد افتراض حقّانيّته ـ بإيمان الإنسان بصانع غير الله سبحانه؛ لأنّه حديث خرافة ووهم، ولا بأن يؤمن بشركاء لله سبحانه من بشر وحيوانات وأصنام ونحوها؛ لأنّها أيضاً أوهام خاطئة جدّاً.

---

(١) سورة النساء: ٩٧ـ٩٩.

كذلك ليس من المتوقَّع من الدين بأن يجعل الإنسان في سعة من الإيمان بالرسالة التي بعثها الله سبحانه إلى الخلق؛ لأنّ هذه الرسالة هي (البوصلة) الصحيحة للحياة، وتنقذ الإنسان من التيه والتحيّر والتظنّي والتعلّق بالأماني الكاذبة والافتراضات الواهمة، وتكشف الغطاء عن آفاق الحياة وأبعادها بشكل سليم وواضح، بعيداً عن الاجتهادات الإنسانيّة البحتة التي هي مظنّة الوقوع في الأخطاء الكبيرة والتخيّلات البعيدة، وتوقعه في الإفراط والتفريط.

وكذلك ليس من المتوقَّع من الدين أن يتساهل في أمر الإيمان بالنشأة الآخرة؛ لأنّ هذه النشأة هي التي تعطي لحياة الإنسان معنىً جوهريّاً مغايراً حيث يكون كلّ أعماله وسلوكيّاته مبادئ سعادة أو عناء.

فهذه هي الأصول الثلاثة للدين، ولا زيادة عليها.

وليس من المتوقَّع من الدين أن يقبل باعتقاد لا يتضمّن هذه الأصول الثلاثة ومحققاتها؛ لأنّها تفقد في هذه الحالة أدنى مقوّمات الرؤية السليمة.

تشابه أبعاد الحياة

وما أشبه مشهد هذه الحياة من البعد المنظور في الدين إلى سائر أبعاد الحياة، ففي البعد الصحّيّ ـ مثلاً ـ تعاليم طبّيّة صحيحة تقي من الجراثيم والأمراض وتعالجها، ورُبّ إنسان يُبتلى بمرضٍ مؤذٍ أو يستمرّ مرضه من جهة عدم البحث الجادّ عن الطبيب الموثوق والخبير، ورُبّ طبيب يستغلّ هذه التعاليم على أبشع الوجوه مثل سرقة الأعضاء البشريّة والاعتداء على المرضى والدعاوي الكاذبة وغير ذلك. ولكن لا محيص من أن يسعى الإنسان إلى تحصيل المعلومات الطبّيّة الصحيحة، وأن يكون هناك فئة تعتني بتلك التعاليم، وترويجها والتثقيف بها، وتسعى إلى الحدّ من استغلالها وإيذاء الآخرين من خلالها.

وفي البُعد القانونيّ هناك قوانين فطريّة يضمن تطبيقها العدل والعفاف والسلامة، ولكن هناك من يجهل هذه القوانين الضامنة للصلاح والسعادة من جهة عدم البحث الكافي عنها، كما أنّ هناك مَن يستغلّ هذه القوانين ـ باسم حقوق الإنسان مثلاً ـ للأغراض السياسيّة والاقتصاديّة، ويزيّف العناوين القانونيّة، أو يبرّر بها الأفعال المشينة والظالمة كما نجد ذلك في المشهد الدولي، ولكن لا محيص للنوع الإنسانيّ من البحث عن القوانين الصالحة في السعي في التثقيف بهذه القوانين وتنفيذها والكشف عن وجوه استغلالها.

وهكذا الحال في سائر أبعاد الحياة.

فطبيعة الحياة الإنسانيّة في كلّ أبعادها مظنّة للصواب والخطأ، وللصحيح والخاطئ، وللحكمة والجهل، وللجدّ والتكاسل، وليس في ذلك ما يلغي حاجة الإنسان ـ بحسب طبيعة وجوده وأبعاده المختلفة ـ إلى ما يفي بسلامة تلك الأبعاد.

مدى عدالة الدين في فرضه على الناس مع عدم تكافؤ فرصهم في الاطلاع عليه

أما (**الموضوع الثالث**) وهو أنّ مقتضى التعاليم الدينية وجوبُ الدين الحقّ على جميع الناس، مع أنّ فرص الناس غير متكافئة في الاطلاع على هذا الدين؛ لأنّ من الناس من يعيش في بيئة الدين فيسهل عليه الإيمان به، ومنهم من لا يعيش في بيئة الدين فلا يؤمن به. ولو فرضنا الأمر بالعكس، بأن كان الأوّل في بيئة غير بيئة دين الحقّ لم يؤمن بالدين، كما أنّ الثاني لو كان في بيئة الدين الحقّ لآمن به. فكيف يُحمد الأوّل على دينه الحقّ، ويذمّ الثاني على عدم ديانته بهذا الدين؟

جريان هذا السؤال في شأن القانون أيضاً

وهذا الطرح وإن كان يغري الباحث ابتداءً، إلا أنّه ليس دقيقاً بما يكفي عند التأمّل الجامع في الموضوع.

والذي يُنبّه على عدم صحّته على الإجمال: أنّ هذا السؤال لا يختص بشأن الدين بل يجري في شأن المخالفات القانونية أيضاً. فإنّ من الناس من يعيش في بيئة مساعدة على الاعتقاد بالقانون والخضوع له والحذر عن مخالفته، بينما تعيش فئة أخرى في بيئة تشجّع على مخالفة القانون وارتكاب الجريمة، فلماذا يُقدَّر الأول ويثنى على موقفه في احترام القانون، بينما يُذمّ الثاني ويعاقب على مخالفاته للقانون، مع عدم تكافؤ الفرص لهما؟

ويمكن أن يجادَل في هذه المقارنة بأنّ الجزاء الدنيوي في حقيقته هو أسلوب للتربية والردع؛ صيانةً للناس عن التعرّض لانتهاك حقوقهم. فمن نشأ في أوساط العصابات المجرمة فمارس الإجرام فإنّه يعاقب بالسجن والأذى؛ لأجل تربيته حتى يقلع عنها بما يجده من مضاعفاتها، ولأجل وقاية المجتمع عن الوقوع في مثلها. وهذا أمر لا محيص عنه؛ فإنّ للناس الحقّ في إيقاف المجرم عن الجريمة ـ أيّاً كان سبب جريمته وتعدّيه على الناس ـ ومثل هذا الاعتبار لا يرد في شأن عدم الاعتقاد بالدين الحقّ؛ لأنّ عقابه في الآخرة ليس على سبيل الردع والتربية؛ إذ لا تكليف بعد هذه الحياة. فبناءُ السعادة والعناء في الحياة الأخرى على الاعتقاد بالدين الحقّ مع عدم تكافؤ الفرص أمرٌ غير عقلاني.

ولكنّ هذا الجدال غير وافٍ؛ وذلك لأنّنا نجد أنّ العقلاء يقدّرون من يتّصف بصفة كمال وإن ساعدت بيئته على ذلك، ولا يقدّرون من يخلو عن تلك الصفة وإن لم تتهيّأ له مثل تلك البيئة، فلأهل العلم والفضيلة والسجايا الكريمة تقدير لا يناله الفاقد لهذه الصفات. كما أنّنا نجد أنّ العقلاء يذمّون صاحب الممارسات الخاطئة والصفات الوضيعة حتى وإن كان في بيئة أثّرت في حدوثها. وهذا التقدير والثناء والذمّ والملامة وإن لم يكن من قبيل الجزاء القانوني على العمل، إلا أنّه على كل حال يبتني على تحميل كل فرد مسؤوليّة أعماله وصفاته.

تنظيم الله سبحانه لهذه الحياة وفق النصوص الدينية

وقد دلّت النصوص الدينية على أنّ الله سبحانه وتعالى خَطَّ هذه الحياة للإنسان على أن تكون مضماراً بين الناس؛ لينال كل امرئ درجته، بحسب اتصافه بمعرفة حقيقة هذه الحياة، وسلوكه الحكيم والفاضل فيها، قال تعالى[١]: ﴿**الذي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ**﴾.

فيكون لكلّ من الناس حظّه عند الله سبحانه وفي الدار الآخرة حسب جهده وعنائه في هذا المسار، من غير أن يُظلم أحد مثقال ذرة. ولكن لا يستوي بحسبها العالم والجاهل، ولا المصيب والمخطئ، ولا المقرّ والمعاند، ولا المهتمّ والمتساهل، ولا المتبصّر والغافل، ولا المنهمك في هذه الحياة والباحث عمّا وراءها من الأسرار والعواقب، قال عزّ من قائل[٢]: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ**﴾، وقال[٣]: ﴿**هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾، وقال[٤]: ﴿**وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾، وقال[٥]: ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾، وقال[٦]: ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾، وقال[٧]: ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ**

---

(١) سورة الملك:٢.

(٢) سورة البقرة:٢٥٣.

(٣) سورة آل عمران:١٦٣.

(٤) سورة النساء:٩٥ـ٩٦.

(٥) سورة الأنعام:١٣٢.

(٦) سورة الأحقاف:١٧.

(٧) سورة المجادلة:١١.

أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، وقال(١): ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ۞ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، وقال(٢)عن الذين يستبعدون الحياة الأخرى للإنسان: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ۞ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ۞ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾، وقال(٣): ﴿وَمَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ ۞ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۞ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ ۞ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ۞ وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاء وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاء وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾.

وفي هذه الرؤية كثير من الروعة والجمال، كروعة النظام المادي للحياة وفق قوانين الفيزياء والكيمياء والأحياء. نعم، فيها كثير من الجدّ والخطورة والعمق، كما هو الحال في تلك القوانين المادية التي تؤدي إلى ممات الإنسان في حال شرب السمّ، وعند الاصطدام بالأرض، وابتلائه بالأوبئة والأمراض.

هذا على الإجمال.

تفصيل الإجابة عن السؤال المتقدم

وأما **البيان التفصيلي** فهو أنّ هذا السؤال قد ينطلق من افتراض عدم وجود اختيار للإنسان فيما يعتقد به متأثّراً فيه ببيئته. وقد ينطلق من قبول وجود اختيار للإنسان فيما اعتقد به أو لم

---

(١) سورة الزمر:٩ـ١٠.

(٢) سورة غافر:٥٧ـ٥٩.

(٣) سورة فاطر: ١٨ـ٢٢.

يعتقد في كثير من الحالات، ولكنّه مع ذلك يرى عدم موافقة التفريق بين الناس في الآخرة للعدالة ـ حتى فيما اتصف بالاختيار ـ لعدم تكافؤ الفرص فيما بينهم.

وعليه لا بدّ من توضيح أمرين ..

(**الأول**): هل أنّ عقائد الإنسان وسلوكياته اختيارية له أو لا؟

(**الثاني**): هل أنّ تفضيل صاحب الاعتقاد والسلوك الصحيح على صاحب الاعتقاد والسلوك الخاطئ مخالف للعدالة، سواء كان ذلك اختيارياً له أو لا؟

بيان كون عقائد الإنسان اختياريّة

أما (**الأمر الأول**) فأنّه لا يصحّ ادعاء عدم اختيار الإنسان في عقائده وسلوكيّاته له فيما تأثّر فيه ببيئته؛ وذلك أنّ من البديهيّات الوجدانية التي يذعن بها الفهم العام أنّ الإنسان مختار في أعماله وسلوكيّاته وأفكاره ـ إلا ما كان عن سهو وغفلة أو إكراه ونحوها ـ فلا يمكن نفي دور الشخص نفسه فيما ساعدته بيئته على الوصول إليه. فمن عاش في بيئة وفّرت له موجبات التميّز والفضيلة لم يمكن نفي دخل إرادته واختياره في السلوك المتميّز والفاضل، كما أنّ من أثّرت بيئته تأثيراً سلبياً في ارتكابه للخطيئة لم يمكن نفي دخل إرادته واختياره في السلوك الخاطئ.

وعلى هذا المعنى يعتمد تحميل الإنسان مسؤوليّة ممارساته وسلوكيّاته عند العقلاء، فمن اعتقد في شخص اعتقاداً مسيئاً إليه ـ كارتكابه لبعض الخطيئات الكبيرة ـ أو تعدّى عليه من غير سبب يستوجبه، فإنّه يُرى مسؤولاً عن هذا الاعتقاد والتعدّي غير الناشئ عن سبب موضوعي يستوجبه. ومجرّد تأثّره ببيئته في هذا الاعتقاد والتصرّف لا يعفيه من المسؤوليّة فيهما.

والسرّ في ذلك: أنّ البيئة وغيرها من العوامل النفسية والاجتماعية وإن كانت تجتذب النفس نحو منحاها، إلا أنّ هذا الجذب عموماً ليس على نحو قاهر بحيث لا يقدر المرء على الامتناع من الاستجابة إليه؛ فلا ينبغي الخلط بين التأثير الشأني والتأثير الحاسم ..

فالتأثير الشأني: أن يكون من شأن هذا العامل أن يؤدي إلى كذا.

والتأثير الحاسم: أن يكون هذا العامل بشروط معينة مؤدياً إلى ذاك الأمر لا محالة.

والعوامل النفسية والاجتماعية من شأنها أن تؤدي إلى غاياتها، ولكنّها ليست مؤثّرة في كثير من الحالات في بلوغ المرء إلى تلك الغايات تأثيراً قاهراً وحاسماً. وهذا أمر يجده كل إنسان من نفسه بالوجدان، كما يحكم على غيره بما يبتني على ذلك عندما يحمّله مسؤوليّة أعماله، ويجد شواهد عليه في الحياة، من خلال الموارد التي يجد فيها المرء خارجاً عن بيئته في عقائده وسلوكياته.

بيان تعدّد مراتب الاختيار

وممّا يساعد على استيعاب ذلك: الالتفاتُ إلى وجود مراتب متعدّدة للاختيار؛ فقد يكون الاختيار الحاصل للمرء تجاه فعلٍ ذا مرتبة ضعيفة، ولكنّه لا يمكن نفي أصل وجوده. وإذا لم يلتفت الباحث إلى هذه الفكرة حَصَرَ الاختيار بحالة الاختيار القوي، ونفى وجوده في حالة الاختيار الضعيف.

اعتماد الاختيار على عناصر ثلاثة

توضيح ذلك: أنّ الاختيار الإنساني قرار نفسي بسلوك معيّن، وهو يعتمد على عناصر ثلاثة ..

١. الدواعي والمؤثّرات النفسية، فأيّ اختيار إنساني لا ينفكّ عن تأثّر بداعٍ ما، فلا يمكن أن يختار الإنسان ما لا داعي له إليه أصلاً؛ فالداعي ضروري في الاختيار، ولكنّه ليس كافياً بل يحتاج إلى اتخاذ المرء قراراً نفسياً وفق ذلك الداعي.

٢. الوعي أو (الرشد الفكري)، بأن يلتفت المرء إلى خيارين له، ويلتفت ـ ولو ارتكازاً ـ إلى صفة كلٍّ منهما من كونه نافعاً أو ضاراً، خيراً أو شراً.

وعليه فلا يتّصف سلوك الإنسان بكونه اختيارياً بمعنىً تحميله مسؤوليّته إلا إذا بلغ مستوى مقبولاً من الوعي والرشد، ولا يكفي وجود قرار نفسي بمباشرة عمل من خلال إرادته له، فإنّ عمل الطفل أيضاً لا يخلو عن إرادة، ولكنّه لا يتصف بكونه اختيارياً بهذا المعنى. وكذلك الحال في الحيوانات.

٣. القدرة على المباعدة عن التأثّر بالداعي وإن كان قوياً، وهذا هو الركن الأساس للاختيار، فلو كان الداعي يعمل في الإنسان كعمل القوى الطبيعيّة لكان حصول الداعي مساوقاً لحصول الفعل من الإنسان، كما أنّ وجود النار يساوق اشتعال ما جاورها، وشرب السمّ يساوق ممات الشارب له. ولكنّ الداعي النفسي لا يؤدي إلى حصول الفعل نوعاً ـ وإن كان قوياً ـ بل تبقى للمرء القدرة على مباعدته وعدم الانسياق وراءه.

وهذه القدرة قابلة للتنمية في الإنسان في حال عدم تعوّده على الاستجابة لها؛ ومن ثَمَّ كان أهل الصلاح والحكمة يهتمّون بعدم مطاوعة النفس في جميع الأحوال، والخروج عن سلطانها؛ إمساكاً بلجامها، وتنميةً للقدرة على المباعدة عنها. وهذا جزء من المقصد الصحيح لرياضة النفس ومشاحّتها.

وعليه فإنّ مقوّمات الإرادة هي هذه العناصر الثلاثة: الداعي، والوعي، والقدرة على المباعدة عن الداعي.

وحيث إنّ لكلٍّ من هذه العناصر مراتب متفاوتة شدةً وضعفاً، فإنَّ الاختيار ـ بطبيعة الحال ـ يختلف قوة وضعفاً..

أما الداعي فيمكن القول ـ على الإجمال ـ: إنّه كلّما كان الداعي أضعف كان الاختيار الجاري على وفقه أقوى؛ لأنّ الفاعل يتمكّن حينئذٍ من التباعد عن التأثّر بالداعي[1].

وأما الوعي والرشد الفكري فهو على مستويات مختلفة ـ بطبيعة الحال ـ فإنّ الإنسان يُولَد واجداً لقوّة الوعي ولكنْ من غير وعي فعلي، ثمّ تنمو قواه الذهنية وتبدأ فيه إرهاصات الوعي، ثم ينضج بعض الشيء ويبلغ النصاب الذي يؤهله للتكليف عند بلوغ العمر المحدّد، ثمّ تنمو هذه القوّة عند تقدّم العمر وتحفيزها من خلال اطلاعاته وتجاربه في الحياة.

---

(١) تفصيل ذلك: أنّ قوّة الداعي تقاس بمقاييس نذكر بعضها ..

الأول: هيجان الداعي، ويتحقّق ذلك في حال وجود انفعال غاضب، فإنّ الانفعال في أوجّهِ قويُّ الاندفاع؛ فهو لا يدع مجالاً للوعي الكافي، ويؤدي إلى ضعف قدرة الفاعل على المناورة والابتعاد عن التأثّر بالداعي؛ ومن ثَمَّ يُعدّ القاتل بدم بارد أشدَّ جرماً من القاتل في حال انفعال طارئ؛ إذ أنّ فعله يدلّ على تجذّر الإجرام في داخله.

الثاني: اقتران الداعي بالتفكير في المسألة؛ وذلك باستحضاره تفصيلاً وموافقته عن فكر وتأمّل. فإنّ هذا من شأنه أن يقوّي اختيار الإنسان، من جهة كون الوعي فيه وعياً تفصيلياً، وتمكّن الإنسان من استنباط داعٍ آخر والمباعدة من الداعي النفسي الجاهز. وهذا بخلاف الداعي الذي يؤثّر في الإنسان بنحو ارتكازي من دون مكث وتوقّف ـ كما هو الحال في أغلب أفعال الإنسان الاعتيادية؛ حيث تجري على دواعٍ عامّة مبرمجة ـ فإنّ من شأن ذلك أن يضعف الاختيار؛ من جهة قلة الوعي بالداعي، وصعوبة المباعدة عنه، بعد أن كان تأثيره على وجه ارتكازي لا التفات إليه على نحو التفصيل.

الثالث: اقتران الداعي بالداعي المعارض وتردّد الفاعل بين الخيارين، فإنّ التعارض بين الدواعي واستتباعه لتأمّل الفاعل وتردّده يقوّي اختياريّة الفاعل؛ لأنه يمثّل وعياً أكبر، ويفتح المجال للتأثّر بكلٍّ من الدواعي، بخلاف ما لو لم يستحضر المرء إلا داعياً واحداً فانساق وراء هذا الداعي، فإنّ الفعل يكون أقلّ وعياً، وأبعد عن إعمال المناورة تجاهه.

ومن ثمَّ يُستقبح القبيح من الأكبر عمراً أكثر منه من الأقل عمراً؛ لأنّ المقدّر في شأن الكبير أن يملك وعياً أكبر[1].

وأما القدرة على المباعدة عن العوامل الجاهزة والقويّة والمبرمجة ارتكازاً فهي أيضاً ذات مراتب متفاوتة جدّاً، بحسب مقدار سيطرة المرء على نفسه ورغباته، وتمكّنه من مقاومتها.

ضعف الاختيار عند الاقتراب من العمل

وممّا ينبغي الالتفات إليه في هذا السياق ـ حول اختيار الإنسان ومقوّماته ومبادئه ـ أنّ اختيار الإنسان تجاه عمل ما قد يكون اختياراً قوياً من بُعد، لكنّه يصير ضعيفاً عند الاقتراب منه؛ وذلك لأنّ سيطرة الإنسان على كثير من أفعاله وسلوكيّاته تقتضي مراجعاتٍ فكرية وسلوكية، يستنطق فيها المرء برامجه الفكرية (الاتجاهات) والسلوكية (العادات)، ثمّ يعمل على ترشيدها وإصلاحها. وهذا يتأتّى للإنسان قبل الاقتراب من موعد العمل، وأما عندما يحين موعده فإنّ انطلاقه إلى العمل يكون مطاوعة شبه تلقائيّة لتلك الاتجاهات والعادات، فيكون عنصر الاختيار فيه ضعيفاً.

والمقصود من هذا العرض كلّه: أن يتّضح للباحث الفرقُ بين انتفاء الاختيار وبين الاختيار الضعيف.

---

(١) **وليُعلمْ**: أنّ الوعي والرشد الفكري يُطلق على وجهين ..

أحدهما: ما يؤهّل المرء للعمل الواعي والراشد، وهو ما يصل إليه الإنسان بالبلوغ، ويزداد بتقدّم العمر وزيادة التجربة، كما يقال: إنّ فلاناً بلغ الرشد.

وثانيهما: ما يبعث المرء على العمل الواعي والراشد، وهو الذي يراد عرفاً حيث يقال: إنّ فلاناً عاقل وحكيم. والمراد أنّه ينبعث من الحكمة ويطاوعها، وأما من لم ينبعث منها وإن كان كبيراً فإنّه يقال فيه: إنّه ليس بحكيم ولا عاقل.

والمقصود هنا طبعاً من الوعي الوجهُ الأول دون الثاني؛ لأنّ الثاني يساوق العقل الراشد.

تأكيد اختيارية الإنسان في أعماله وسلوكياته

وبذلك يظهر: أنّه لا شكّ في كون الإنسان مختاراً في كثير من أفكاره وسلوكيّاته بضرب من الاختيار ـ وإن كان ضعيفاً ـ فإنّ مقدار إنصافه وعدالته وتثبّته وسائر صفاته وسلوكيّاته المؤثّرة في مقدار اهتمامه بالحقيقة وبحثه عنها واستجابته لها. كلّ ذلك يؤثّر في عقائده كما يؤثر في أفعاله.

ولكنّنا مع ذلك لا ننكر ـ بطبيعة الحال ـ أنّه قد لا يكون للإنسان دخلٌ في وصوله إلى الحقيقة أو ضياعها منه، فقد تكون الحقيقة حاضرة ومتمثّلة أمام الإنسان فيقف عليها دون بحث عنها، وإن كان يذعن بها عن اختيار ومطاوعة. كما أنّها قد تكون بعيدة عنه؛ بحيث يكون غير قادر ـ وفق قابليّاته الذهنية والنفسية ـ على توقّعها والوصول إليها.

مدى تناغم تفضيل المصيب على المخطئ مطلقاً مع مقتضيات العدالة

أما (**الأمر الثاني**): وهو أنّه هل يجوز تفضيل صاحب الاعتقاد والسلوك الصحيح على صاحب الاعتقاد والسلوك الخاطئ، في حال خطأ الثاني خطأً غير ناشئ من اختياره أصلاً، أو ناشئاً من اختياره ولكن من غير أن تكون فرصته للاعتقاد والسلوك الصحيح على حدّ فرصة الأول؟

وقد يجادَل في كون هذا التفضيل لبعض الناس على بعض آخر أمراً عادلاً. والبحث يقع في حالتين ..

(**الحالة الأولى**): أن يكون الاعتقاد والسلوك الخاطئ قد حدث من دون اختيار من صاحبه؛ لأنّ بيئته وظروفه كانت قاهرة في حجب الحقيقة عنه بالقياس إلى قدراته، فهل يصحّ أن يؤخذ عليه ما فات عنه على هذا الأساس؟

والواقع: أنّه لا بدّ من التدقيق فيما يراد بـ(أن يؤخذ عليه ما فات عنه)، وهنا احتمالان..

الاحتمال الأول: أن يراد به تحميلُه مسؤوليّة خطئه ومعاقبته عليه. وهذا أمر غير جائز قطعاً، ولا شكّ في الدين في أنّ من أخطأ الدين الحقّ عن قصور لم يعاقب على ذلك، كما قال تعالى[1] ـ بعد ذكر مؤاخذة من حِيلَ بينه وبين أن يدين بدين الحقّ، ولم يهاجر إلى بلد يدرك به هذا الدين ـ: ﴿**إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾، وعفو الله سبحانه حتميّ متى كان المرء معذوراً فعلاً، إلا أنّ المقصود باستعمال لفظ الترجّي: التحذير عن اصطناع المرء العذر لنفسه وتبريره لتقاعسه، كما مر في بحث سابق.

الاحتمال الثاني: أن يراد أنّه لا يثاب ثواب من بلغ الاعتقاد والسلوك الصائب. وهذا أمر جائز بل حكيم؛ لأنّ هذا الاعتقاد والسلوك بعد أن كان اختيارياً وكان عملاً صائباً وفاضلاً فهو بطبيعة الحال يستوجب التقدير.

فهل تقدير الطالب المؤدّب والفاضل تقديراً مميّزاً، لمكان أدبه وفضله وفضيلته بها لا يناله الطالب الآخر الذي لا يتميّز بهذا الأدب والفضيلة والفضل ـ ولو كان لعدم توفّر بيئة مساعدة له على ذلك ـ يعدّ خلافاً للعدالة؟ كلّا ليس كذلك؛ فمكافأة الفاضل لفضله جارٍ على قاعدة: (تقدير كل شيء بقدره). وهو حقيقة الحكمة ونظامها.

ويتأكّد ذلك بالالتفات إلى نظام الإنتاج الرابط بين الدنيا والآخرة، حيث إنّه نظام الزرع والحصاد. فالعمل الفاضل ينتج نتاجاً رائعاً، وغياب هذا العمل لا ينتج مثل هذا النتاج ـ بطبيعة الحال ـ مهما كان سببه.

(الحالة الثانية): أن يكون الاعتقاد والسلوك الخاطئ قد نشأ عن اختياره، سواء كان هذا الاختيار تساهلاً أو عناداً. ومن الطبيعي في هذه الحالة أن لا ينال المخطئ مكافأة المصيب، وفق ما بيناه في الحالة السابقة.

---

(١) سورة النساء: ٩٨ـ٩٩.

هل عدم تكافؤ فرص المصيب والمخطئ في هذه الحياة ينافي العدالة؟

ولكن قد يجادل بعض الباحثين في تحميل المخطئ مسؤوليّة خطئه بالرغم من كون خطئه اختيارياً، ممّا يجعل منه خطيئة وليس خطأً محضاً. وذلك على أساس عدم تكافؤ الفرص للمصيب وللمخطئ في هذه الحياة؛ من جهة أنّ المصيب مثلاً كان محاطاً ببيئة مساعدة على الاتجاه الصائب، بينما كان المخطئ محاطاً ببيئة مساعدة على الاتجاه الخاطئ.

إلا أنّ هذا القول ليس صحيحاً، بالنظر إلى أنّ اختلاف فرص النجاح والإخفاق لا يكون مخالفاً للعدالة؛ وذلك بالالتفات إلى مجموع أمور ..

١ . إنّ النجاح كان متاحاً في الأحوال كلها وإن قُدّر أنّه كان أصعب في بعض الحالات بالنسبة إلى بعض آخر.

٢ . إنّ اختلاف فرص الناس في هذه الحياة لم يكن أمراً اعتباطياً بل هو جزء من المشهد الذي بُنيت عليه هذه الحياة. فهذه الحياة مضمار يعتمد على مواقع وأدوار متعدّدة، يتكامل بعضها مع بعض في مشهد واحد، ولم يعمد الله سبحانه إلى جعل شخص في موقع دون آخر إلا بمقدار ما تفضي إليه السنن العامة والنظام الكلّي الذي رسمه لهذه الحياة.

ويمكن تشبيه هذه الحالة بما نجده من اختلاف استعداد الناس وأذواقهم ومواقعهم في هذه الحياة الدنيا، حتى كان فيهم الطبيب والمهندس والأديب والرياضيّ والعالم بالفيزياء والكيمياء والأحياء والعامل وغير ذلك من المهن والعلوم التي يبتني عليها نظام هذه الحياة، ولو كان كلّ الناس قد خلقوا على وجه واحد لاختلفت الحياة عمّا هي عليه من التكوين الرائع.

فالحالُ في اختلاف فرص الناس في الوصول إلى الحقيقة حسب مواقعهم في الحياة أمرٌ تفرضه الخريطة التي بنيت عليها الحياة وسننها.

وليس من الصحيح للإنسان أن يقع في موقع الاقتراح لنظام آخر لهذه الحياة، ويتعمّق في مبانيها وأسرارها لهذه الغاية؛ فإنّ ذلك خوض في المجهول الذي لا يملك المرء أدوات التفكير فيه، ولا تؤدي إثارة السؤال فيه إلى اكتشاف أيّة حقيقة من حقائق الكون والوجود.

٣. إنّ من وقع في موقع أقرب إلى الخطيئة يُحسب له ذلك؛ بمعنى أنّه إذا اختار منحى الصواب تلقّى تقديراً أكبر ممّن لم يكن بهذا القرب من الخطيئة. فكلُّ من كان امتحانه أصعب في الحياة عُدَّت درجتُه أعلى إذا نجح في هذا الامتحان، كما تنبّه على ذلك النصوص الدينية.

٤. إنّ الله سبحانه ـ وفق النصوص الدينية ـ لا يهمل مثقال ذرّة في تحديد ما يستوجبه الشخص في أثر اعتقاده وسلوكيّاته؛ ومن ثمّ يلاحِظ الأدوات التي جُهّز بها الشخص، ومقدار تفريطه في استثمارها لجهة النجاح.

وعلى الباحث أن يتأمّل هذه المواضيع تأمّلاً مباشراً حتى يصل إلى رؤية ناضجة، ولا يتوقّف عند طرح السؤال، أو يقتنع سريعاً بما يتراءى له بدواً من بعض الترجيحات والاستحسانات والاقتراحات.

تلخيص القول في تفاضل المصيب والمخطئ

ويتلخّص ممّا ذكرنا ..

(أولاً): إنّ من المفهوم جدّاً أن لا يتساوى من عرف الله سبحانه، وآمن به، وأحسّ بأنّه يعيش في نعمائه؛ فشكره وأثنى عليه، وامتلأ ضميره بالامتنان له، ورجاه فيما انكشف له من أبعاد الحياة. ومن جهله فلم يؤمن، ولا راعى الأدب اللائق، ولا أبدى شكراً وامتناناً، ولا وجد إليه سبحانه حاجة.

ومن المفهوم أيضاً أنّ الله تبارك وتعالى إذا بعث برسالة إلى العباد فإنّه يقدّر من وقف عليها، واعتبر بها بما لا يناله من لم يفعل ذلك.

ومن المفهوم أيضاً أنّ من اطّلع على الآخرة، ورجاها في أعماله، وأمَّل فيما وعده الله سبحانه إيّاه ينال فيها ما لا يناله من لم ينظر إلى أن يزرع لتلك الحياة، ولم يصدّق بها. ولا يقتضي الوفاء بالوعد مكافأته فيها، إذ الوعد بطبيعته ناظر إلى من وقف عليه وصدّق به وعمل له، كما هو ظاهر.

و(**ثانياً**): إنّه لا يصحّ ادعاء أنّ التفاضل بين الناس في القبول بالدين الحقّ، والعمل على أساسه أو عدمه يكون خلافاً للعدالة، سواء كان هذا الادعاء على أساس عدم اختيار المخطئ في خطئه، أو كان على أساس أنّ من وقع في الخطأ باختيار منه لم تتكافأ فرص النجاح له مع من سار في المسار الصائب ونجح في ذلك. فإنّ الإنسان مختار ـ على العموم ـ في اعتقاده وعمله، ولكلّ إنسان اختباره في هذه الحياة حسب موقعه؛ فإن أحسن جوزي بما يناسبه، وقُدّر له ما عاناه، ولا يُظلم أحد مثقال ذرة؛ فإنّ الله سبحانه عدل حكيم.

هل المطلوب في الدين الإيمان الواعي؟

وأما (**الموضوع الرابع**) ـ وهو أنه هل المطلوب في الدين هو الإيمان الواعي أو يكفي الإيمان الناشئ عن التقليد والتلقين؟ ـ وإذا كان المطلوب هو الإيمان الواعي، فلماذا تتضمّن التعاليم الدينيّة استعمال الأدوات التلقينيّة في تبليغه وتوجيه الناس ولاسيّما الناشئين إليه؟ فهلّا ثقّف الناس على أن يتأمّلوا الموضوع من ذوات أنفسهم، حتّى يقرّروا ما يصلون إليه عن بصيرة واطّلاع.

فالجواب عنه: أنه لا شكّ أنّ المطلوب في الدين هو الإيمان الواعي؛ ومن ثَمّ نلاحظ أنّ النصّ الديني ـ من خلال القرآن الكريم ـ يعرض الحقائق والتعاليم الدينيّة بلغة مبسّطة وميسّرة، ويكرّر بيانها بوجوه مختلفة، لترشيد عامّة الناس وتحفيز إدراكهم.

فتأمّل كيف يوصل النصّ الدينيّ ـ من خلال القرآن ـ ضرورة التعقّل والتفكّر والوعي والتأمّل ومراجعة النفس والتعويل على الحجّة والبرهان وعدم القول والإيمان بغير علم ورفض التقليد والعصبيّة للآباء، فهذا هو الأسلوب العامّ في الخطاب القرآنيّ.

ومن ثَمّ تراهُ مليئاً بمخاطبة عامّة الناس وبذكر الآيات والأدلّة بلسان: (أفلا تعقلون) (أفلا تتفكّرون) (أفلا ينظروا) (أفلا يرون)، كما أنّه يوقظ الشعور والإحساس الصادق والصافي بلسان (لمن كان له قلب).

ويمكن القول حقّاً إنّ الخطاب القرآنيّ هو أبلغ القول وأروعه في إثارة الفكر والتعقّل والوجدان.

فتأمّل قول الله تعالى[1] وهو يستثير العقل للانتباه إلى دلالة النظم الكونيّ على الخالق: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**.

وتأمُّل قوله سبحانه[2] وهو يُبطِل عبادة الأصنام: **﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ۞ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۞ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۞ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾**.

وتأمُّل قوله سبحانه[3] وهو يُبطِل العصبيّة والتقليد للآباء: **﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾**، وقوله

---

(١) سورة البقرة: ١٦٤.

(٢) سورة الشعراء:٧١ـ٧٤.

(٣) سورة الزخرف:٢٣ـ٢٤.

تعالى[1]: ﴿**وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾.

وتأمُّل قوله سبحانه[2] وهو يبيّن اعتدال شخصيّة النبيّ ﷺ وبُعده عن السحر والشعر والتزوير: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ**﴾، وقال تعالى[3]: ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾، وقال عزّ من قائل[4]: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾.

وهناك تفاصيل رائعة تقتضي بعض الإيضاح ليس هذا الموضع مناسباً لذكرها.

ولكن على العموم: فإنّ المطلوب في الدين هو الإيمان الصائب، ولا ضمان للإصابة إلا بتحصيل الوعي والتأمّل.

جواز استعمال الأدوات التربويّة في الإقناع بالدين

لكنّ ذلك لا يمنع من قبول إيصال الدين إلى الآخرين من خلال الأدوات التربويّة، نظير تربية الأولاد والتلاميذ وعامّة المجتمع على الدين والمبادئ الدينيّة، على حدّ ما يعتمده العقلاء في سائر المسائل التي ينبغي تعلّمها والاطّلاع عليها.

بل هذا الأمر أمر لازم ومقبول بعد أن كنّا ننطلق في الموضوع من افتراض حقّانيّة الدين، ونتحدّث عن الدين الحقّ خاصّةً وليس عن اعتقاد دينيّ لجماعة معيّنة.

---

(١) سورة الأعراف: ٢٨.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٤.

(٣) سورة العنكبوت: ٤٨.

(٤) سورة البقرة: ٢٣.

والوجه في ذلك: أنّ من القواعد الفطرية المتّبعة لدى كافّة العقلاء أنّه يحسن بالإنسان أن يرشد الآخرين إلى الحقيقة التي تكون عرضة للخفاء عنهم، ويتأكّد هذا الحسن بل قد يبلغ درجة الإلزام كلّما كانت تلك الحقيقة أكثر خطورة؛ ومن ثمَّ يجري تعليم الأطفال والتلاميذ وعامّة المجتمع السلوكيّات العامّة والصحيّة التي تقي الإنسان من الأخطار.

ومن الطبيعيّ أن تنطبق هذه القاعدة في شأن الدين.

وعليه فليس هناك مانع من تبليغ الحقائق والتعاليم الدينية للآخرين، والانتفاع بها في بثّ روح الحكمة والأخلاق فيهم بل هذا أفضل رسالة يؤديها الإنسان في الحياة، متى عمل بها وفق ضوابطها، واندفع واقعاً من داعي الحقيقة، وليس من جهة العصبيّة ونحوها من الدواعي الخاطئة.

نعم ينبغي للإنسان أن يتّبع الأساليب الحكيمة واللائقة التي توجب قناعة واقعية للمخاطب، ولا تترتّب عليها مضاعفات سلبيّة من جهة أخرى. ومن جملة تلك الأساليب: أن يبدو عليه نفسه اعتقادُه بالحقيقة التي يبلّغها، ووفاؤُه في سلوكه بمقتضاها؛ لأن لذلك دخلاً في اقتناع المخاطب بالاعتقاد، وحيويّة العقيدة في نفسه؛ بمعنى واجديّتها بالشحنات اللائقة بها.

ادّعاء أنّ استعمال الأدوات التربويّة في إيجاد الاعتقاد أمر خاطئ ونقده

وربّما جادل بعض الباحثين بأنّ إيجاد اعتقاد للآخرين من خلال الأدوات التربويّة لا يؤدّي إلى حدوث الاعتقاد عن تبصّر ووعي بل عن تقليد وتلقين، وهو لا يجدي؛ من جهة أنّ المطلوب في الدين هو الإيمانُ الناشئ عن إدراك الحقيقة، ولا جدوى في التلقين بها.

وهذا القول ليس دقيقاً، لجهات ..

أهمّيّة القناعة بالحقيقة في نفسها مهما كان منشأها

(منها): أنّ من اقتنع بالحقيقة الدينية، وراعاها في عمله وسلوكه، فقد انتفع بها بعض الشيء، حتى لو كان ذلك عن تقليد واتباع، كما هو الحال في الحقائق الأخرى في هذه الحياة التي يلقَّن الإنسان بها من قبل الآباء والمعلمين ووسائل الإعلام الهادف، وتلك سنّة الحياة في شؤونها كلّها.

نعم هناك ملاحظات خاصّة في شأن التقليد في أمر الدين ..

١. أنّ التقليد فيه لا يخلو من خطورة؛ من جهة أنّه إذا تبيّن الخطأ فيه لم يعذر المرء إذا كان له سبيل إلى التحقيق المباشر.

٢. إنّ القبول بالدين على سبيل التقليد وإن كان يفي بالغرض إلا أنّه قد لا يكون امتثالاً لتمام ما هو الواجب شرعاً؛ لأنّ الواجب في الدين وفق الاتّجاه الفقهي المشهور أمران: الاعتقاد بالحق، وكون هذا الاعتقاد عن استدلال ـ لمن يتيّسر له ذلك ـ.

٣. إن الاعتقاد بالدين عن معرفة يحظى بتقدير أكبر من قبل الخالق بالقياس إلى الاعتقاد الناشئ عن التقليد؛ فإنّه سبحانه سنّ سنن حياة الإنسان على قيمة المعرفة والعمل الفاضل، ومن ثمَّ كانت المعرفة التي تكون عن تبصُّر أكثر تقديراً من المعرفة الناشئة عن تقليد، كما أن العالم بسائر العلوم كالأطباء يقدَّر بتقدير أكبر ممن يعلم معلوماتهم ولكن عن تقليد لهم، بل كلّما كان تبصُّر الإنسان بالحقائق الكبرى أكثر لقي تقديراً أكبر؛ فالموقن بها الذي ينظر إليها حتى كأنّه يراها رأي العين أفضلُ من العالم المعتقد بها من دون يقين، كما جاء ذلك في النصوص الدينية[1].

---

(١) إشارة إلى النصوص التي تتضمّن ذكر فضيلة اليقين (لاحظ الكافي ج:٢ ص:٥٧ـ٦٠ باب: فضل اليقين).

بيان دور التعليم التربويّ للوصول المباشر إلى الحقيقة

و(**منها**): إنّ تعليم الحقائق الميسّرة ـ التي تكفي في فهمها العقلانيّة العامّة ـ بالأسلوب التربويّ يمهّد للوصول المباشر إليها؛ لسهولة مداركها، كما نجد ذلك في كثير من وجوه الحكمة والفضيلة التي يلقَّن بها الأطفال والناشئون، فإنّهم عند الرشد سوف يستيقنون بصوابها بنحو مباشر، وليس على سبيل التقليد.

وهذا ينطبق في شأن الدين؛ فوجود الله سبحانه مثلاً ـ وفق المنظور الديني ـ أمر متمثّل في جميع الكائنات البديعة كتمثّل الفنّان في اللوحات التي يرسمها؛ فالتلقين به ليس إلا إثارةً للشحنة الدلالية الصامتة فيها ـ كما سيأتي توضيح ذلك في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين) ـ.

وصدق الرسالة يمكن أن يثبت للإنسان من خلال المعلومات التاريخيّة التي يتداولها آباؤه؛ من جهة كونهم امتداداً تاريخيّاً لتلك البيئة؛ فإذا كانت صحيحة فعلاً فإنّ تلك المعلومات تكون من آثار الحقائق التي أخبرت عنها. وقد بيّنا ـ كما سيأتي بتفصيل[1] ـ أنّه في حال مصادفة المؤشّر على شيء لوجود ذلك الشيء، فإن المؤشّر في هذه الحالة يكون قد انعقد على أساس وجود ذلك الشيء، وليس زائفاً، فإذا قامت مؤشّرات على مجيء زيد من السفر، وبان مجيءُ زيد واقعاً، فإنّ المتوقّع أن تلك المؤشّرات قد نشأت عن مجيء زيد واقعاً، ولم تنعقد صدفة من غير علاقة بمجيء زيد.

وعلى الإجمال: فإنّ التلقين يؤدي دورين مختلفين ..

الأول: أن يقوم مقام الدليل والحجّة ويكون بديلاً عنها. وهذا هو الدور الذي يُتلقّى سلبياً، فيما كان المطلوبُ الاعتقادَ الناشئ عن دليل وحجّة.

---

(١) في (ضرورة المعرفة الدينية)، وهو القسم الثالث من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

الثاني: أن يمهّد للإذعان عند قيام الدليل والحجّة، ولا يكون بديلاً عنهما؛ وذلك بأن يقوم بدور الأنس بالفكرة، وتذليل النفس في مقابل الحواجز النفسيّة المحتملة المانعة عن الإذعان بها، فإنّ الإنسان كثيراً ما يتوقّف عن الإذعان ببعض الحقائق من جهة استغرابها، أو وجود حواجز نفسيّة تجاهها. وهو أمر معروف للفهم العام.

وهذا الدور للتلقين هو دور إيجابي من دون شكّ، وهو الدور المنظور للتلقين في الدين؛ فلا يصحّ أن يكون مذموماً متى افترضنا كون الدين حقّاً وصائباً.

نعم، لا بد أن يكون التوجيه والتربية في الحدود المقبولة دون إفراط ومبالغة وتعسّف.

وعليه لا محذور في القبول بدور الأبوين مثلاً في التربية الدينيّة لأولادهما من منطلق تجربتهما في الحياة، واعتقادهما في شأن الدين، على أن يكونا قد عملا بوظيفتهما وفق ضميرهما في تحرّي الدين الحق. وعلى هذا الأساس يُبنى في عامّة القوانين السائدة على اعتبار دين الطفل تابعاً لأبويه[1].

هل ينفع الإيمان الظاهري بالدين من غير إذعان قلبيّ به؟

أما (**الموضوع الخامس**) ـ من أنه هل ينفع الإيمان الظاهري بالدين من غير إذعان قلبيّ؟ ـ ولا شكّ في أنّ المطلوب في الدين هو الإيمان بالحقائق الكبرى بعنصرَيه الداخلي والقولي، فلا يكفي الإيمان الداخلي عن القولي ولا العكس.

---

(١) **وهناك من اعترض** على هذا الأمر على أساس أنّ الطفل لا دين له، ولا معنى لاعتباره ذا دين معيّن على أساس دين والديه، فإنّه بمثابة أن يوصف بأي وصف آخر ـ كالأوصاف المهنيّة ـ تبعاً لوالديه.

والواقع: أنّ من الواضح أنّ الطفل الرضيع مثلاً ليس متديّناً ـ بمعنى الاعتقاد بالدين ـ وهذا ليس أمراً خافياً، ولكنّ هذا التوصيف هو توصيف اعتباريّ، مغزاه الإذعان بحقّ التربية الدينيّة للعائلة؛ بما ينطوي عليه الدين من رؤية كونيّة، وحكمة وقيم إنسانيّة.

ولكن السؤال الذي يقع بهذا الشأن: إنّه هل ينفع الإيمان الظاهريّ بالدين بعض الشيء إذا لم يكن مقروناً بالإيمان القلبي أو لا؟

والباعث على الإيمان الظاهري بالرغم من عدم الإيمان القلبي يمكن أن يكون أموراً من جملتها ..

١. أن يكون الباعث هو التحوّط والحذر؛ لأنّ المرء يَحتَمِلُ أن يكونَ إنباءُ الدين حقيقةً واقعة؛ ومن ثَمّ يخشى من أن يكون مقصّراً وآثماً في عدم الإذعان به.

٢. أن يكون الباعث من قبيل الدواعي الاجتماعيّة، مثل مداراة أهل الدين ومسايرتهم، أو التعصب لعقائد الآباء، أو مخافة لحوق أذى به.

٣. أن يكون الباعث عليه قصد المكيدة بالدين وأهله، حيث يتأتى للمرء في حال إظهار الإيمان من النفوذ إلى داخل المجتمع المؤمن وإثارة الشكّ والترديد في أوساطه.

والإذعان الظاهريّ في مورد العاملين الأوّلين أمر إيجابيّ مبدئيّاً وإن لم يكن كافياً من حيث افتقاد الإذعان القلبيّ.

مدى وفاء الإيمان الظاهريّ بالبُعد الأخلاقيّ المنظور في الدين

والوجه في ذلك: أنّه قد تقدّم أنّ للإذعان بالحقائق الكبرى الثلاث بعدان ..

(الأوّل): البعد الأخلاقيّ، والمراد به الإيفاء بحقّ الله سبحانه في معرفته والإذعان به والتصديق بالرسالة التي بعثها إلى العباد.

وهذا البُعد يتأدّى بعض الشيء بالإذعان وإن كان عن إكراه بحسب طبيعة الأمر في باب الحقوق الاجتماعيّة، فإذا كان من الواجب على جميع الناس الإذعان الرسمي بنظام الدولة ـ مثلاً ـ فإنّه يكفي أن يكون هذا الإذعان من جهة عوامل ضاغطة، وليس لقناعة وجدانيّة، كما إذا كان من الواجب على الإنسان أن يقرّ بأبوّة أبيه ولا ينكرها نظراً لحقّه، فإنّه يكفي أن يقرّ بذلك اجتماعيّاً لمقتضيات ضاغطة تضطرّه إلى ذلك وإن لم يذعن بها قلباً.

نعم في شأن الله سبحانه لابدّ من الإذعان القلبيّ أيضاً وأن يكون هذا الإذعان طوعيّاً. لكن بالرغم من ذلك فإنّ في الإذعان القولي بذلك تجنّب عن الإساءة إليه بالقول، ومراعاة لمقتضيات حقّه سبحانه والأدب معه بعض الشيء، ممّا يجعل المذعن له بظاهر من القول أحسن حالاً من هذه الجهة ممّن لا يفعل ذلك.

وعلى الإجمال فإنّ في عدم المعرفة بالله سبحانه والإذعان به وبرسالته التي بعثها إلى العباد نحو ظلم وكفران، ومن أذعن قلباً أو لساناً كان أبعد عن الظلم والكفران بالنسبة إليه ممّن لم يذعن بذلك وجاهر بإنكاره متنكّراً لحقّه.

ومن ترك خطوةً ظالمة تجاه غيره فإن ذلك خطوة سليمة منه في حدّ ذاته، وإن كان ظالماً لذلك الغير من جهة عدم إيفاء حقّه كاملاً.

ولا ينافي ذلك ما ورد من تسوية المنافقين بالكفّار بل جاء أنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار، ووجه عدم المنافاة: أنّ المنافقين لم يكونوا مقتصرين على الإذعان الظاهريّ بالله وبرسوله ﷺ بل كانوا يجعلون هذا الإذعان سبيلاً إلى المكيدة بأهل الإيمان نظير اتّخاذهم مسجداً ضراراً تفريقاً بين المؤمنين.. إلى غير ذلك من خطواتهم المسيئة والضارّة بالإيمان.

مدى وفاء الإيمان الظاهريّ بالبُعد المصلحيّ المنظور في الدين

(الثاني): البعد المصلحي، والمراد به خطورة الأنباء الثلاثة وأهمّيّتها في شأن الإنسان، فهذا الأمر أيضاً اقتضى إيجاب التبصّر في شأنها.

والواقع: إنّ هذا البُعد يترتّب على البُعد الأخلاقيّ، فإذا كان المذعن أقلّ انتهاكاً لحقّ الله سبحانه فيكون أقلّ تضرّراً من المنكر بطبيعة الحال.

وبذلك يظهر: أنّ للإذعان الظاهري بالدين وإن حصل لا عن إيمان باطنيّ أداءً للتكليف بعض الشيء، وإن كان يبقى على صاحبه أنّ المفروض به أن يذعن بالله سبحانه وبرسالته إيماناً به ويقيناً بألوهيّته.

هل المطلوب في الدين هو الإيمان الطوعيّ أو الإيمان بالإكراه؟

وأما (**الموضوع السادس**) ـ وهو أنه هل المطلوب في الدين الإيمان الطوعيّ به، أو أن المهمّ هو الاعتقاد به ولو كان عن إكراه؟ وهل يشرع في الدين الإجبار العمليّ على قبول الدين أم لا؟ ـ فينبغي قبل الحديث عن هذا الموضوع من تقديم مقدّمة حول مدى معقوليّة إكراه الإنسان على الإيمان بشيء، ومدى كونه أمراً عقلانيّاً وسائغاً ولو في بعض الحالات، فلا شكّ في أن المطلوب في الدين ـ كما تقدّم ـ أمور ثلاثة ..

١. الاطّلاع على ثبوت الحقائق الدينيّة الكبرى؛ بمعنى تحصيل العلم بها.

٢. الإقرار الظاهريّ بها.

٣. الإذعان القلبيّ بها.

وهذه الأمور الثلاثة منها ما يقبل الإكراه، ومنها ما لا يقبله ..

فأمّا **الأمر الأوّل** ـ وهو العلم ـ فإنّه يقبل الإكراه في الجملة، بمعنى أن تُعرض على المرء مجبراً معلومات تؤدّي به إلى العلم بتلك الحقائق.

والتعليم الإجباريّ أمر شائع لدى العقلاء، فالتعليم العامّ للأطفال في كثير من الدول هو تعليم إجباري، وتعامل الوالدين مع الأولاد قد ينطوي على نحوٍ من إجبارهم على تعلّم بعض اللياقات والآداب والمناهج الحكيمة في منظورهم، كما أنّ بعض السجناء من ذوي العقائد الخاطئة يعرَضون لحلقات تعليمية وتثقيفيّة إجباراً.

فكلّ أمرٍ كان مهمّاً وخطيراً يمكن الإلزام العمليّ بتعلّمه والاطّلاع عليه عند العقلاء ولكن من غير تعسّف وظلم.

وأمّا **الأمر الثاني** ـ وهو الإقرار الظاهريّ بالدين ـ فهو أيضاً أمر يقبل الإكراه، بإجبار المرء على الإقرار بشيء يؤمن به في قرارة نفسه أو على شيء لا يؤمن به أصلاً.

وقد يسأل أنّه هل يصحّ عند العقلاء إجبار الإنسان على الإقرار بشيء؟

والجواب: إنّ فيه تفصيلاً، فقد يجوز نحو من إجبار المرء على الإقرار بشيء في حال علمه به، في حال خطورته وترتّب مفسدة على كتمانه لذلك، كما يتّفق ذلك في التحقيقات الأمنيّة حول الحوادث الخطيرة، على اختلاف بين الدول في مستوى الإجبار المشروع وأدواته والموضوعات التي يجوز الإجبار بشأنها.

ومن موارد وجوب الإقرار بالشيء هو إقرار الإنسان بانتماء أولاده إليه، فلا يصحّ له إنكار انتسابهم إليه لما في ذلك من المفاسد المترتبة في حقهم نفسياً واجتماعياً.

وأمّا إقرار المرء بما لا يؤمن به في نفسه فهو أيضاً أمر قد يجوّزه بعض العقلاء فيما كان هناك مفسدة في عدم الإقرار به، لاسيّما إذا كان هناك أدلّة واضحة على الحقيقة وكان الإنكار وفق التوقّع العامّ ناشئاً عن المكابرة؛ ومن ثَمّ يجب على المرء الإقرار بانتساب أولاده إليه وإن شكّ في ذلك لمكان المفسدة فيه، إلّا أن يجد حجّةً على ذلك، ويقرب من هذا المعنى حظر عدد من الدول إنكار المحرقة اليهوديّة من قبل النازيّين؛ لأنّ هذا الإنكار يفسَّر على أنّه يجري بدواع عنصريّة.

وأمّا **الأمر الثالث** ـ وهو الإكراه على الإذعان النفسيّ بالشيء ـ فالإكراه عليه أمر غير معقول غالباً، لوجهين ..

(الوجه الأوّل): إنّ الإنسان لا يسيطر على نفسه بأن يذعن بشيء ما فجأة، بل لابدّ من وجود مقدّمات نفسيّة تمهّد لذلك.

(الوجه الثاني): إنّ الإنسان يستطيع عند تعرّضه للإجبار أن يقرّ إقراراً ظاهريّاً بما طُلب منه؛ إذ لا يطّلع المكره على ما يعتقده في قرارة نفسه.

ولكن مع ذلك لا يمكن إنكار أنّ بالإمكان الإكراه على الإذعان الداخليّ بل وبوجوده لدى العقلاء في بعض الحالات، وذلك بأحد أنحاء ..

(النحو الأوّل): إنّ الإنسان قد يجد مؤشّرات شيء، ولكنّه قد يهملها ويتنكّر لها، فإذا واجه ضغوطاً أذعن نفسيّاً بما تقتضيه تلك المؤشّرات. فكثيرٌ من إذعانات بعض الناس والمسؤولين والدول بحقوق بعضٍ آخر ناشىء عن القوّة التي يمتلكها الطرف الآخر، والواقعيّات الحاكمة على الأرض، ولولا ذلك لوقع التشكيك فيها ولم تقع مورداً للإذعان.

وهذا أمر يحصل في جميع المستويات، ابتداءً من الأسرة وانتهاءً إلى التعامل الدوليّ، فالتأمّل في المواقف الثابتة والمتغيّرة والمقارنة بين الحالات والموارد يشهد بوضوح بأن الإذعان الواقع من بعض بحقوق بعض يتأثّر بعناصر الضعف والقوّة والتحكّم.

(النحو الثاني): إنّ للإكراه الناعم تأثيراً على تغيّر قناعة الإنسان تدريجاً إلى الاعتقاد الذي يُكره عليه؛ وذلك بأن يتعرّض الإنسان لضغوط غير مباشرة على عدم اعتقاده بعقيدة معيّنة، ويرهن مصالحه بأن يصير معتقداً بها فتراه يغيّر من اعتقاده شيئاً فشيئاً، فيصبح الشيء لديه محتملاً بعد أن كان بعيداً، ثمّ ينمو شيئاً فشيئاً ويتلمّس له الشواهد والدلائل إلى أن يتغيّر اعتقاده إلى الاعتقاد الذي تكون حياته أفضل معه.

فهذا النحو من الإكراه لا يثير النفس دفعةً واحدةً حتّى تأخذ حالة المجابهة معه ويتعذّر عليها القبول به، ويجد الباحثون في الدراسات الاجتماعيّة والأمنيّة أمثلةً كثيرةً لهذه الحالة منها ما يقع بين اللاجئين إلى البلاد الغربيّة من تغيير الدين بغرض الحصول على اللجوء الإنسانيّ.

(النحو الثالث): إنّ الإكراه على التسليم الظاهريّ لعقيدة معيّنة أو منعه من إظهار خلافها يؤدّي إلى إضعاف الاعتقاد المخالف لها وزواله تدريجاً لصالح العقيدة المكرَه عليها، وقد ينشأ الجيل الجديد وفق تلك العقيدة.

وهذه الأنحاء الثلاثة من الإكراه كلّها تُعَدّ ذميمةً في حالات ومحمودةً في حالات أخرى، وذلك تابع لعناصر ..

١. مستوى حقّانيّة المبدأ وخطورته وضرورته للمكره عليه وللمجتمع العامّ.

٢. مضاعفات إنكار المبدأ المفترَض وأثره السلبيّ على السلم والسلامة الاجتماعيّين.

٣. سلامة الأدوات الضاغطة وبُعدها عن التعسّفات الشديدة والقاسية.

وعليه، يمكن أن يكون الإلزام القانوني بإظهار حقيقة معيّنة أو الردع القانونيّ عن إظهار أمر خاطئ خطير أمراً حكيماً، نظير منع إبراز العقائد العنصرّية من جهة أثرها السلبي على تربية المجتمع، أو يمنع إبراز عقيدة ما؛ لكونها عقيدة خرافيّة واضحة البطلان؛ فيكون من جهة معارضة الخرافة في المجتمع، أو من جهة عدم تحمّل أصحاب هذا الاعتقاد للآخرين وتعدّيهم عليهم. وهذه المبرّرات قد تصلح وجهاً حكيماً للإلزام مع قيامها في شأن ما ألزم به.

وعليه فليس هناك استبعاد في الإلزام بإظهار الحقّ والحقيقة متى كانت المسألة مهمّة وخطيرة، رعايةً لسلامة الإيمان بها في المجتمع العامّ.

وبذلك يتّضح أنّ الإكراه على الاختيار الصحيح ليس حالةً ذميمةً في مطلق الأحوال، بل قد يكون حكيماً وناصحاً بشروط محدّدة، ولكنّ الذي يؤدّي إلى الشعور بكونه مذموماً هو التطبيق الخاطئ له، بما يكون تعسّفاً وظلماً.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة رجعنا إلى الحديث عن الموضوع المتقدّم، وهو يشتمل على جانبين ..

فـ(**الجانب الأوّل**): أنّ المطلوب في الدين هل هو الإيمان الطوعيّ أو الإيمان بالدين وإن كان عن جبر وإكراه؟

لا شكّ في أنّ المطلوب في الدين هو الإيمان الطوعيّ بكلا عنصريه من الإذعان القلبي والقولي، فلابدّ من أن يكون هذا الإذعان بكلا مستوييه طوعاً لا كرهاً بالإجبار والتهديد.

ولكن يرد هنا سؤال وهو أنّ الإنسان لو حصل له هذا الإذعان عن إجبار فهل ما يأتي به وفق هذا الإذعان يعدّ امتثالاً للتكليف الشرعيّ وفق منظور الدين أو لا قيمة له بتاتاً؟

و(**الجواب عن ذلك**): بالإيجاب، والوجه في ذلك: ما تقدّم ـ في الحديث عن الموضوع الخامس ـ من أنّ الإذعان الظاهريّ بالله سبحانه ورسالته ومضمونها وإن لم يكن إيفاءً بتمام ما هو الواجب في مقام الأدب تجاهه تعالى؛ لأنّ الواجب أن يكون هذا الإذعان عن تبصّرـ وإذعان قلبيّ، ولكنّه عمل ببعض الواجب بما يجعل وجوده خيراً من عدمه عند العقلاء.

وهذا ينطبق على نشأة الإذعان عن دافع غير طوعيّ، فهذا الإذعان أخذ من صاحبه ببعض الواجب وإن لم يكن إيفاءً بتمامه.

(**الجانب الثاني**): في أنّه هل يشرع الإجبار على الإيمان بحسب تعاليم الدين؟

الظاهر أنّ التأصيل العامّ في الدين جريان الدعوة إليه على النسق العقلانيّ العامّ من التوجيه إلى الإيمان بالحق طوعاً لا عن جبر وإكراه.

فالأنبياء الذين هم قادة الدعوة الدينيّة أُمروا بأن يبلّغوا الدين ويطلبوا من الناس الإذعان به بالبشارة والإنذار، وبالحكمة والموعظة الحسنة، وليس على وجه الإكراه.

كما يظهر ذلك بملاحظة ما قُصّ من سيرتهم في القرآن الكريم في المجتمعات التي بُعثوا إليها، حيث نلاحظ أنّهم لم يسعوا إلى مقاتلة الذين لم يستجيبوا لدعوتهم ـ على الرغم من وضوح حجّتهم على هؤلاء ـ بل اقتصروا على بيان الحقّ ودلائله مقروناً بالبشارة والإنذار، وإنّما كان الآخرون هم الذين يبدؤون باضطهاد المؤمنين وقتلهم وتعذيبهم، وربّما أذن الله سبحانه لمبعوثيه بحالات من الإعجاز تأكيداً لحجّتهم وإثباتاً لصدق كون الرسالة من الله تعالى القادر على الإعجاز، وفي هذه الحالة إذا أصرّوا على عدم الإيمان بعد تمام الحجّة

البالغة عليهم واستمرّوا على تكذيب الدعوة تعسّفاً واضطهاد المؤمنين نزل عليهم عذاب خارق من الله سبحانه وتعالى.

فهذه هي الحالة العامّة التي نشهدها في سيرة الأنبياء المبرزين مثل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وهود وصالح ويونس وغيرهم (صلوات الله عليهم).

وعلى ذلك جرى نبيّ الإسلام ﷺ فقد بُعث في مكّة وبقي فيها ثلاث عشرة سنة يدعو إلى توحيد الله سبحانه وترك عبادة الأصنام، وبعد فقد عمه الناصر له والحامي عنه ولم يأمن القتل هاجر إلى المدينة، وعقد بين أهلها ومَن حولها من المسلمين وغيرهم معاهدة يضمن بها حقوق الجميع، ولم يُكرَه أحد في المدينة على ترك دينه.

نعم، دخل جماعة في الإسلام ظاهراً من غير إيمان حقيقي به انسجاماً مع الحجّة الظاهرة والجوّ الغالب، فكانوا يُظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، على أنّ نفاق كثير منهم كان واضحاً في تحركاتهم وخطواتهم ومساعيهم، وكان الله سبحانه يكشف عن نواياهم وما يصدر منهم في اجتماعاتهم الداخلية، ولكن مع ذلك لم يُمسّوا بأذى وأثبت لهم من الاستحقاق بالإسلام ما كان يثبت لسائر المسلمين، وإنّما كان النبيّ ﷺ يجادلهم من خلال القرآن الكريم بالتي هي أحسن، كما كان يداريهم ويؤلّف قلوبهم بالعطاء حتّى ذُكروا في جملة من يستحق الزكاة المفروضة.

لكن مشركي مكّة لم يكفّوا عن المسلمين بل كانوا يغزونهم ويسعون إلى القضاء عليهم، فيدافع المسلمون عن أنفسهم حتّى ضعف المشركون، فغلبهم المسلمون وحظروا الشرك في مكّة، وعفى النبيّ ﷺ عن المعتدين في حال إذعانهم بالإسلام.

ولكن هنا أمران يثيران السؤال ..

(الأوّل): إنّ تعامل المسلمين مع غير المسلمين في الحروب التي جرت في عهد النبيّ ﷺ وما بعده كان مبنيّاً على إجبار غير المسلمين على الإسلام؛ إذ كانت تُستحَلّ حرماتهم من قِبَل المسلمين لولا دخولهم في الإسلام.

و**الجواب** عن هذا السؤال يحتاج إلى إيضاحات كثيرة يأتي الحديث عنها في بحثٍ لاحق.

ولكن قد تذكر على سبيل الإجمال أمور ..

١. إنّ ما هو ثابت من التعامل مع أهل سائر الأديان والعقائد إنما هو نصوص وحوادث واردة في حالات وظروف خاصّة، وتعميم ما جاء فيها إلى سائر الحالات على وجه عابر للمكان والزمان من غير تحديدٍ له ضربٌ من الاجتهاد، الذي هو ـ على تقدير حقانيّته ـ ليس بذلك الوضوح والقطعيّة من الدين بحيث يكون لازماً لذات الدين، حتى يكون الشعور بعدم موافقته للعدالة ـ على تقدير كونه شعوراً متثبّتاً ـ متوجّهاً إلى أصل الدين، كما سبق بيان ذلك في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين).

٢. يمكن القول: إنّ الحروب التي خاضها المسلمون لم تكن حروب دعوة إلى الإسلام بل حروباً لتأمين وفرض الأمن والنظم، ولم يكن التعامل فيها مبنيّاً على أساس الدعوة إلى الإسلام بالسيف.

نعم، من أسلم كان يخرج عن التعامل وفق قانون الحرب، من جهة حرمة المسلم ـ ولو كان منافقاً ـ في الإسلام؛ وذلك لأنّ الإسلام يعتبر الدين وشيجة بين أتباعه بل هو على حدِّ ميثاق بينهم بالسلم والأمن لا يحقّ لأحدٍ منهم نقضه، وهذا الميثاق يشمل من لم يكن مذعناً بالدين قلباً لأحد العوامل الثلاثة، فلا يجوز استحلال حرمات المسلم حتّى وإن لم يكن مؤمناً بقلبه، بل وإن بدا ذلك على بعض سلوكيّاته وتصرّفاته كما نلاحظ ذلك في الآيات التي توبّخ المنافقين.

٣. أنّه لا شكّ في أنّ غير المسلم متى كان معتقداً بأحد الأديان الإبراهيميّة كاليهوديّة والمسيحيّة فلا إشكال في عدم مشروعيّة إلزامه بالإسلام.

وعلى الرغم من أن المسيحيّة في المنظور الإسلامي وقعت في الشرك، بتأليه المسيح عيسى وأمّه مريم عليهما السلام، بل ثبت في السيرة التعامل كذلك مع المجوس ـ حيث لم يُجبَر مجوس (هجر) على الإسلام، وكذلك الحال في المجوس الذين كانوا في العراق وفي بلاد فارس بعد فتحها من قبل المسلمين ـ إلّا أن الاقتراح الأوّل هو التعاقد مع الدولة المسلمة بما يضمن مراعاة كلّ من الطرفين لحرمات الآخرين، مع دفعهم ضريبة مالية ـ لمبرّرات أوضحناها ـ.

وأمّا إذا كان غير المسلم معتقداً بألوهيّة الأصنام فالمشهور عدم إقراره عليه، بل يُناط السلم معه بالإيمان بالتوحيد، كما فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مع مشركي مكّة ـ وفق ما أُمر به في الآيات القرآنيّة الكريمة في سورة التوبة ـ.

ولهذه الحالة خصوصيّات خاصّة تجعل الحكم فيها محتملاً لوجوه عديدة لا سبيل إلى التعميم فيها. وسيأتي مزيد كلام في ذلك في محور (الدين والعدالة).

(الثاني): إنّ الشريعة تحظر تغيير الإنسان لدينه ويعاقب على ذلك، وهذا يمثل إكراهاً على استمرار الإنسان على الدين.

والجواب عن ذلك: إنّ المقدار الوارد في القرآن الكريم ذمّ الارتداد من غير المعاقبة عليه عملاً، نعم أُثر ذلك في السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ولكن هناك حديث حول هذا الحكم من عدّة جهات ..

١. أنّ هناك بحثاً في مدى كون هذا الحكم يقينيّاً أو اجتهاديّاً في أصله.

وقد تقدّم أنّ الحكم الاجتهاديّ متى اعتقد فيه المرء منافاته مع حكم عقليّ واضح كان مقتضاه تزلزله في ثبوت ذلك الحكم وليس في حقّانيّة الدين، بل الحكم الذي يستيقن به في نفسه لولا مصادمته لأصل ثابت أشدّ يقيناً منه يزول اليقين به بمصادمته لذلك الأصل.

ولا شكّ أنّ اليقين بأصل العدل في الدين فوق أمثال هذا الحكم، فيزول اليقين به عند مصادمته إيّاه.

٢. أنّ هناك بحثاً آخر في أنّ هذا الحكم هل هو حكم ثابت ونافذ ودائم في الشريعة أو أنّه حكم ولائيّ مجعول باقتضاء المصلحة في حينه، ويتأتّى تخفيفه وتحديده وتعليقه باقتضاء الزمان والمكان؟

٣. وهناك بحث ثالث في أن هذا الحكم هل هو عام أو يختص بمن ارتدَّ جاحداً من غير حجة أو شبهة حقيقية[1]؟

٤. وهناك بحث رابع في احتمال وجود استثناء لمثل هذا الحكم في بعض الحالات على حدّ ما ورد من رفع حدّ السرقة في عام المجاعة، فقد يُحتمل فقهيّاً جريان مثل ذلك في شأن الارتداد؛ بمعنى أنّه إذا كان هناك باعث عامّ يوجب وقوع كثير من الناس بالشبهة سقط الحدّ عن صاحبها.

٥. أن هذا الحكم على تقدير ثبوت عمومه أشبه بأن يكون حظراً للإظهار الصريح للارتداد من أن يكون حظراً لأصل الارتداد، بدليل أنه لا عقوبة على الرجوع القلبي عن

(١) وذلك بالنظر إلى أن مجازاة المرتد عقوبة، ومحل العقوبة ما لا يكون المكلف معذوراً فيه. ولا شك بين علماء الإسلام في أن غير المسلم معذور في عدم إسلامه إذا لم تبلغه الحجة المناسبة مع مداركه، فيكون الحال في المرتد كذلك طبعاً، فهو يكون معذوراً في ارتداده إذا كان لشبهة مناسبة مع مداركه، بل قد يكفي ادّعاؤه لذلك إذا كان أمراً محتملاً في حقّه لما ثبت من درأ الحدود بالشبهات.

الدين حتى لو بدت دلائله ومؤشراته على سلوكيات المرء وتصرفاته، ما لم ينكر علناً الحقائق الثلاث الكبرى إنكاراً صريحاً.

وبناءً على ذلك: فإنّ مؤاخذة المرتدّ ـ حسب فتوى المشهور ـ وإن كانت من الناحية النظرية مؤاخذة على الارتداد لكنّها من الناحية العمليّة ليست مؤاخذةً على مجرّد الارتداد الفكريّ الداخليّ حتّى إذا لم يعلن عنه الشخص في المجتمع، بل هو عملياً يؤاخذ على الإعلان عن الارتداد، بدليل أنه لو ثبت ارتداد الشخص بوسائل أخرى مقبولة قضائيّاً ـ غير إعلانه عن ذلك ـ لم يترتّب عليه أيّ جزاء قانونيّ.

ولذا فإن المنافق ـ وهو مَن أظهر الإسلام وأبطن الكفر ـ محترم الدم والعرض والمال في الإسلام، حتى وإنْ دلت أفعاله على كيده بالإسلام وكذبه في إظهاره الاعتقاد به. ولقد كان المنافقون في عهد النبي ﷺ شريحة مصونة في مجتمع المدينة الإسلامي على الرغم من أفعالهم الكيدية، وافتراقهم عن المؤمنين في كثير من التصرفات والأفعال، وقد جاء الاحتجاج معهم والسعي لهدايتهم في كثير من آيات القرآن الكريم من غير أن يُهدر دمهم في شيء منها، بالرغم من ما عَلِمه سبحانه من نواياهم وظهر من أعمالهم، مثل بناء مسجدٍ ضراراً وتفريقاً بين المسلمين.

وربما كان المنظور في هذا التشريع أن إظهار الارتداد بعد الإسلام في المجتمع الإسلاميّ يعني الشهادة ببطلان الإسلام من بعض أهله.

وهذا يثير شكاً في عقائد المجتمع المسلم وتزلزلاً في أخلاقياته وسلوكياته، فيوجب انتشار الشبهة واشتعال الفتنة في الأوساط العامة، وقد يؤدّي إلى قتل نفوس كثيرة بإثارة العصبيات بين فئات المجتمع، من جهة دور الأفعال الغاضبة التي تصدر من بعضها، فكان من الواجب حماية المجتمع عن هذا التصرف الخاطئ والخطير.

فمَن رجع عن الإسلام في ذات نفسه وبقي محافظاً على إظهار الإسلام لم يؤخذ بسريرته.

المحور السابع
الدين والعدالة

- حقيقة العدالة واهتمام الدين بها كأساس في السلوك السليم
- إيضاحات بشأن تطبيقات العدالة
- الفرق بين العدالة والمساواة
- الفرق بين العدالة والرحمة
- تأصيل العدالة بين الخلق في نصوص الدين
- عدم التمييز القومي بين الخلق في الدين
- عدم التمييز بالنسب في الدين
- عدم التمييز بين الذكر والأنثى في الدين
- تشريعات الدين في شأن الرجل والمرأة

الدين والعدالة

(**المحور السابع**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: الدين والعدالة.

إنّ العدالة هي أحد أهم المفاهيم الأخلاقيّة بحسب إدراك الضمير الإنساني، وترجع حقيقتها إلى الإيفاء بالحقوق الفطريّة وسائر الاستحقاقات المقرّرة على أساس تحرّي الصلاح والحكمة.

وقد وقع الاهتمام بالعدل في الدين كأساس في السلوك السليم ..

١. فقد جُعل هذا الوصف من جملة الخُلق الإلهي في التعامل مع الخَلق، وأكّد على عدم ممارسته سبحانه الظلم بأيّ حال، في حين كان انطباع الناس عن الآلهة أنّ لهم أن يفعلوا ما شاءوا وليس هناك حدود أخلاقية ينبغي لهم رعايتها، قال تعالى[1]: ﴿**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ**﴾، وقال[2]: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾.

٢. وقد جعل العدل من غايات بعث الأنبياء ووصايا الله سبحانه إليهم كما قال سبحانه[3]: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾، وقال[4]: ﴿**وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ**﴾.

٣. وجعل العدل هو العنوان العام للتشريع في الدين كما قال تعالى[1]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ**﴾.

---

(١) سورة آل عمران: ١٨.

(٢) سورة يونس: ٤٤.

(٣) سورة الحديد: ٢٥.

(٤) سورة الشورى: ١٥.

٤. وجعل العدل العنوان العام للقضاء بين الناس فقال عزَّ وجل[٢]: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾.

٥. واتّبع الميزان العادل في إثبات الحقوق والجرائم؛ ومن ثَمّ اعتبر في الشهادة التي عليها مدار ثبوت الحقوق في القضاء عدالة الشاهد، كما قال تعالى[٤]: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لله**﴾.

٦. وألزم الإنسان بأن يجري على مقتضى العدل حتى في حال القتال بين المجموعات المختلفة، بأن يسعى إلى الإصلاح بين الطرفين بالعدل، ويكون عوناً للمظلوم على الظالم في حالات كما قال تعالى[٥]: ﴿**فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ الله فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾.

٧. وجعل العدل هو السلوك السليم في التعامل الاجتماعي بين الناس بعضهم مع بعض، كما قال تعالى[٦]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لله وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقَيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ**﴾، وقال سبحانه[٧]: ﴿**وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى**﴾.

---

(١) سورة النحل: ٩٠.

(٢) سورة النساء: ٥٨.

(٣) سورة المائدة: ٤٢.

(٤) سورة الطلاق: ٢.

(٥) سورة الحجرات: ٩.

(٦) سورة النساء: ١٣٥.

(٧) سورة الأنعام: ١٥٢.

٨. وألزم المؤمنين بمراعاة العدل حتّى مع من يبغضونه ويعادونه كما قال تعالى[١]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾.

٩. وأمر المؤمنين أيضاً بالتعامل مع غير أهل الدين بالقسط كما قال سبحانه[٢]: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾.

١٠. وأمر سبحانه بتحرّي العدل مع الفئات المستضعفة كاليتامى فقال[٣]: ﴿**وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ**﴾.

١١. وأوجب القسط في التعامل الأُسريّ حتّى أنّ الرجل إذا لم يأمن في حال الزواج من امرأةٍ ما أن يعدل معها لمكان يُتمها كان عليه أن لا يتزوجها، وإذا لم يأمن فيما لو تزوج بأخرى أن يعدل بين امرأتيه لم يجز له الزواج بها، كما قال تعالى[٤]: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء.. فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً**﴾.

١٢. وطلب من الناس التعامل مع الله سبحانه بالعدل بالإذعان به وبمعروفه، قال سبحانه[٥]: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا**﴾، وقال[٦]: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ**﴾، وقال[٧]: ﴿**وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللهِ لاَ**

---

(١) سورة المائدة: ٨.

(٢) سورة الممتحنة: ٨.

(٣) سورة النساء: ١٢٧.

(٤) سورة النساء: ٣.

(٥) سورة الكهف: ٥٧.

(٦) سورة الصف: ٧.

(٧) سورة إبراهيم: ٣٤.

تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، وقال[١]: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا**﴾، وقال[٢]: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللهِ**﴾.

١٣. ولم يُنزل الله سبحانه العذاب على قوم في الحياة الدنيا إلّا في حال إمعانهم في الظلم، قال تعالى[٣]: ﴿**وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ**﴾، وقال[٤]: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾.

١٤. وذكر تعالى أن موازين يوم القيامة تجري بالقسط، كما قال تعالى[٥]: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾، وقال[٦]: ﴿**لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ**﴾، وقال سبحانه[٧]: ﴿**وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾، فالحياة الأخرى دار يتلقّى الظالم جزاءه والمظلوم تدارك ظلمه كما قال تعالى[٨]: ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾، وقال[٩]: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا**﴾، وقال عزّ من قائل[١٠]: ﴿**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾.

ولكن مع ذلك فقد يقع التساؤل عن مدى توافق أنباء الدين وتعاليمه مع العدالة.

---

(١) سورة البقرة: ١١٤.

(٢) سورة البقرة: ١٤٠.

(٣) سورة القصص: ٥٩.

(٤) سورة هود: ١١٧.

(٥) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٦) سورة يونس: ٤.

(٧) سورة يونس: ٥٤.

(٨) سورة سبأ: ٣١.

(٩) سورة الفرقان: ٢٧.

(١٠) سورة البقرة: ٢٧٠.

إيضاحات بشأن تطبيقات العدالة

وقبل التعرّض لنماذج من هذه الموارد نذكر مقدّمة حول مفهوم العدل يتضمّن إيضاحات ..

وجود مساحتين لمفهوم العدل واضحة وغامضة

(الإيضاح الأول): إنّ مفهوم العدل كسائر المفاهيم العامّة ذو مساحتين: مساحة يصدق فيها صدقاً بيّناً وواضحاً وبديهيّاً. ومساحة أخرى ليس بذلك الوضوح، لأحد عوامل منها ..

١. أن يحتاج إدراك الحقّ فيه إلى إحساس فطريّ مرهَف؛ لأنّ الاستحقاقات الفطريّة تختلف في درجة وضوحها وجلائها تبعاً لمستوى العناصر المتحقّقة في المورد.

٢. أن يتوقّف تشخيص الاستحقاق على معرفة مضاعفات الشيء ولوازمه من خلال تجارب واستقراءات متعدّدة، فكم من شيء يعتقده الإنسان عدلاً واستحقاقاً؛ لكنّه بعد أن يجرّبه عملاً وتبدو له مضاعفاته يتراجع عن ذلك.

ويمثّل وجود المساحة الثانية اختلاف القوانين الوضعيّة، حيث نجد إنّها رغم ما يُفترض في جميعها من تحرّي العدل فيما تثبته أو تنفيه من الحقوق والواجبات تختلف في شأن ذلك كثيراً، فيرى البعض تلك القوانين كعقوبة الإعدام مثلاً هي ضرب من العدالة الواجبة بينما لا يراها البعض الآخر كذلك.

ضرورة الفرز بين مفهوم العدالة ومفاهيم أخرى

(الإيضاح الثاني): إنّ هناك فرقاً بين مفهوم العدالة وبين مفاهيم أخرى يشعر الإنسان تجاهها بشعور إيجابيّ، ولكنّ حسنَها ولزومَها ـ عند التدقيق ـ ليس مطلقاً؛ فالعدالة مفهوم ينطوي على رعاية جميع العناصر التي يكون من المناسب رعايتُها في السلوك الموصوف بها،

وأما المفاهيم الأخرى ـ كمفهوم المساواة ومفهوم الرحمة ـ فهي تنطوي على النظر إلى بعض تلك العناصر خاصّة.

ولنوضِّح القول في المفهومين المذكورين على سبيل المثال ..

الفرق بين العدالة والمساواة

أما **مفهوم المساواة** فإنّ المرء يشعر تجاهه بشعور إيجابيّ، وينظر إلى التفضيل ـ بدواً ـ بنظرة سلبيّة، ولكن عند التدقيق نرى أنّه لا بدّ ـ من المنطلق الأخلاقي والتربويّ ـ من التفريق في التعامل بين الناس، بحسب الفرق بين سلوكياتهم ومعرفتهم، ليكون لكلٍّ درجةٌ بحسبها.

وهذا المعنى لا يخالف العدالة بل يوافقها، ولا يخلو إنسان عن ممارسته، كما نجد من أنفسنا العملَ بذلك في التعامل مع الأولاد والتلاميذ وأهل العلم والصناعة والفن وعامّة المجتمع. فلا يصحّ أن نساوي المحسن بالمسيء، حتى إذا كان المسيء قد تعرّض لظروف خاصة كانت داعيةً له إلى الإساءة، كما لا يمكن تسوية الناس الذين يختلفون في درجات الإحسان والإساءة بل يقدَّر كلٌّ بقدره. وهذا الأمر ضرورة تربويّة، حتى يكون حافزاً على التنافس من جهة الرقيّ والكمال. كما أنه ضرورة أخلاقيّة، فإنّ من حاز على كمالٍ كان جديراً بأن يقدّر كمالُه، وليس من خَلَا عنه جديراً بمثل ذلك التقدير إلا تفضّلاً ـ لا عدلاً ـ بل قد يكون التفضّل منافياً للحكمة وموجباً لسوء التربية بتضعيف شعور المحسن بأنّ للتميّز قيمةً وتقديراً.

وهذا المعنى قد يجري حتى في حال عدم استناد فقدان المفضول لما فقده إلى تقصير منه، بل كان ذلك عن قصور فيه أو في ظروفه؛ فبعض التلاميذ مثلاً أقلّ ذكاءً من بعض، أو يتعرّض لظروف قاسية تؤثّر على دراسته، فإنّ هذا لا يبرّر تسويته بالتلميذ الفاضل المتميّز، حتى وإن شعر المعلِّم بالعطف على التلميذ المفضول لظروفه.

هذا، وليس في ذلك ظلم. أما في حال كون موقف المفضول اختيارياً، فلأنّه يتحمّل ـ رغم ظرفه ـ مسؤوليّة عمله بحسب القانون الفطري. وأما في حال عدم كون موقفه اختيارياً فلأنّ الظلم إنما يقع لو أُريد معاقبةُ المفضول على ما نشأ عن قصور فيه من غير اختيارٍ له. وأما تخصيص الفاضل بمزيد عناية من جهة جهده في اتجاه الفضيلة فليس فيه ظلم للمفضول، بل قد يكون تركه جفاءً للفاضل. وهذه نكتة جديرة بالتأمّل.

الفرق بين العدالة والرحمة

وأما **مفهوم الرحمة** فهو أيضاً مفهوم يستهوي الإنسان بفطرته ـ حتى تجنّبَ بعض الناس أكل الحيوانات؛ للشعور بالقسوة عليها في قتلها ـ ولكن يتبيّن عند التأمّل أنّه ليست كلُّ رحمةٍ موافقةً للحكمة أو موصوفةً بالفضل؛ فالحكمة والفضيلة يعتمدان على ثنائيّة اللّين والحزم، ولكلٍّ موضعُه، فمن أفرط في الشعور الرحيم بالطفل أو التلميذ في مقام تربيته، وتغاضى عن بعض وجوه تقصيره، كان لذلك مضارّ تربوية على هذا الطفل أو التلميذ نفسه ـ من حيث إغرائه بسلوكه ـ وعلى سائر الأطفال والتلاميذ من حيث انطفاء داعيهم إلى التميز في السلوك الصحيح. ومن هذا القبيل تجنّب أكل الحيوانات رحمة بها؛ فإنّ تأمُّلَ سنن الخلقة يهدي إلى أنّ بعضها خلقت لتكون طعاماً للبعض الآخر. نعم، هذا لا ينافي تجنّب الإنسانِ القسوةَ في مقام ذبحها والانتفاع بها، كما هو غاية جملة من الآداب الشرعية الواردة لذبح الحيوان.

توقف إدراك العدالة أحياناً على الإشراف على الحياة

(**الإيضاح الثالث**): إنّ من العدالة ما لا يستطيع الإنسان غالباً إدراكه، ما لم يتأمل الموضوع من موقع مشرِف على الحياة وسننها وغاياتها؛ حتى يلتفت إلى ما ينبغي تأصيله فيها، بالنظر إلى لوازم الأمور وملزوماتها، ونتائجها ومضاعفاتها. وأما إذا نظر إلى الموضوع من خلال تجربة معيّنة وحالة مفردة، فإنّه يشتبه في تشخيص مقتضيات العدالة؛ لأنّه لا يقدّر

الآثار المتوقعة للسلوك الخاص، ولا يلتفت إلى الجوانب المزاحمة التي ينبغي أخذها بنظر الاعتبار، كما هو الحال فيما تقدم من الأمثلة ـ في التمييز بين العدالة وبين المساواة والرحمة ـ.

بل من العدالة ما لا يستطيع الإنسان إدراكه بمحض التأمّل الكليّ العام، وإنما يتوقف على أن يتأمّل الأمور عن قرب، من خلال الممارسة والتطبيق العمليّ، والكون في موضع المسؤولية وتحمّله لها. فالتنظير البحت يغري الباحث بالمثاليّة المفرطة، بعيداً عن سنن الحياة وقواعدها التي يجدها في مقام الممارسة والتطبيق.

ومن ثمَّ نرى أنّ من يكون في موقع الإدارة لمجموعة من الناس يجد من النكات التي يلزم رعايتها ما لا يمكن أن يقتنع به آحاد الأشخاص الذين يديرون أمورهم؛ من جهة عدم ابتلائهم العمليّ بها. وهذا أمر ظاهر للممارس.

مدخليّة القصد في اعتبار العمل عادلاً أو غير عادل

(الإيضاح الرابع): إنّ من العناصر الدخيلة في تصنيف العمل واعتباره عادلاً أو لا هو القصد من العمل، فقد يؤنِّب المرء طفلاً منطلقاً من لون بشرته أو شكله، فهذا التأنيب ظلم قبيح. وقد يؤنّبه منطلقاً من تشجيعه على تهذيب تصرّفاته وسلوكه وإتقان دراسته، أو توجيه أقرانه إلى مثل هذا المعنى، فيكون هذا التأنيب أمر حسن ولائق ـ متى كان موافقاً للحكمة ـ بل يكون إحساناً إلى الطفل وأقرانه.

وليس المقصود بما ذُكر أنّ القصد يكفي في توصيف العمل بالعدالة، من دون ملاحظة نوع العمل، ولا مناسبة العمل والغاية، ولا مقدار نجاح العمل في الوصول إلى تلك الغاية، بل المقصود أنّ لقصد الفاعل ـ أحياناً ـ دخلاً في الوصف الذي يستحقّه العمل على الإجمال. وهو أمر مشهود.

هذا، ولا شكّ بملاحظة النصوص الدينية أنّ أي تشريع في الدين لم يكن منطلقاً من احتقار الآخرين؛ وإنما ينطلق من الاهتمام بقواعد الحياة وسننها ومقتضياتها والتمثّل الأنسب لها في التشريع.

التساؤل عن مدى مطابقة موارد ممّا جاء في الدين مع العدالة

إذا اتّضحت هذه المقدّمة نرجع إلى ذكر نموذج من الموارد التي وقع التساؤل عن مدى تطابق ما جاء في الدين وتعاليمه مع العدالة، وهي على نحوين ..

(الأوّل): ما يتعلّق بالفعل التكويني لله سبحانه في هذه الحياة الدنيا من قبيل وجوه الشرّ والمرض والخراب التي تحصل وفق السنن التي سنّ عليها الكون والكائنات. وما يتعلّق بالحياة الأخرى ممّا جاء في الدين من جزاء شديد للأعمال.

وسوف نوضح القول فيه في القسم الخامس من سلسلة (منهج التثبت في الدين) عند النظر في أدلّة الأنباء والحقائق الثلاثة.

(الثاني): ما يتعلّق بالتشريع الديني، حيث إنّ هناك مجموعة من الأحكام تتضمّن اختلاف الناس في الاستحقاقات والحقوق إمّا على أساس الاختلاف في الخلق كالذكورة والأنوثة. وإمّا على أساس الاختلاف في الدين.

وعليه قد يُطرح أنّ هذه الأحكام تخالف العدالة؛ لأنّ مقتضى العدالة التسوية بين الناس في الحقوق والاستحقاقات كلّها، فأيّ تفاوت تشريعيّ بينها يكون تمييزاً غير مستساغ بحكم الضمير الإنساني.

وينبغي الالتفات إلى أننا رغم الموافقة على التقدير العام للفقهاء من عدم تصادم عموم التشريعات الثابتة واليقينية وفق الأدوات الموثوقة مع عدالة التشريع إلا أننا نؤكد على أمر أوضحناه في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين)، وهو أن يقيننا بعدالة الله سبحانه مع خلقه وبتحرّيه للعدالة حسبما يتاح في تشريعاته هو فوق يقيننا بثبوت

أي تشريع يكون ثبوته أو استمراره منوطاً بضرب من الاجتهاد مهما كان بعيداً أو نادراً، وإن حقيقة الدين وقداسته وأنباؤه الكبرى واتجاهاته العامة في الحياة لهي أعمق وأوسع وأكبر بكثير من عدة مفردات تشريعية تحتمل في حال افتراض مصادمتها لحركة العدالة أن تكون مرحلية ومسايرة لمقتضيات التوجيه نحو الرشد والعقلانية والاعتدال، وليس هناك من تشريع ديني يكون ثبوته في الدين قطعياً على حدٍّ يوازي ثبوت أصل الدين، لأنه لا يتفق إلا في حال وروده في القرآن الكريم مثلاً ويكون أصل ثبوته في ظرفه أمراً مخالفاً للعدالة، بل كل تشريع يتراءى اليوم مخالفاً للعدالة لا يمكن نفي كونه مقبولاً في التحرك إلى جهة العدالة وفق ما كان متاحاً في ظروف إنشاء التشريع.

وهذا النوع من الموازنة بين القضايا وتقييم مستوى اليقين بها والأخذ بأشدها يقيناً مبدأ منطقي واضح يجري عليه الإدراك الإنساني بالفطرة في جميع مجالات الحياة، كما سيأتي توضيحه في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

كما إن قداسة الدين لا تنفي وجود تشريعات تتغير نحو الأمثل وفق ما يتاح بحسب الرشد العام، ومن ثم وجدت ظاهرة نسخ الأحكام في الشريعة الجديدة بل في داخل الشريعة نفسها.

ونحن نتأمّل هنا الموردين المذكورين بمقدار ما يسعه هذا البحث من غير مناقشة في ثبوت الحكم أو استمراره منطلقين من افتراض ثبوت الأحكام المذكورة في الدين ثبوتاً يقينياً بمستوى اليقين بأصل الدين وحقائقه الكبرى.

مدى عدالة الدين في شأن الاختلاف بين الناس في الخلق

(المورد الأوّل): الاختلاف في الخلق.

لا شكّ في أنّ انتقاص أيّ إنسان على أساس وصفٍ خُلِقَ عليه أمر مخالف للعدالة؛ إذ لا خيار للإنسان في صفاته التي خُلق عليها عموماً، على أنّ العقل السليم يشهد بأنّ الإنسان

ينبغي أن يقدّر بالنظر إلى سلوكه وسيرته الاختيارية حسب مستواه من المعرفة ودرجته في رعاية القيم الفاضلة، وعليه فإنّ الاختلاف في الخلق حتّى لو كان اختياريّاً ـ بأن استطاع الإنسان من تغيير بعض خلقته ولم يفعل ـ ليس فيه ما يوجب انتقاصه والإعابة عليه.

ولكن هل في ثوابت تعاليم الدين وتوجيهاته ما يخالف هذا الأصل وينافي العدالة؟

وبعبارة أخرى: هل يميّز الدين الناس بعضهم على بعض على أساس التمييز القومي أو الطبقي أو الجنسي، كما نجد أنّ بعض العقائد تجاهر بوجوه من التمييز، فتقسم الناس إلى أقسام بعضها أفضل من بعض، فتعتبر قوماً أفضل من قوم، وطبقة أفضل من طبقة والرجل أفضل من الأنثى.

تأصيل العدالة بين الخلق في نصوص الدين

وقد ذكرنا من قبل أنّ تأمّل أيّ موقف في منظومة فكريّة وتبيّن مخارجه بالدقّة يقتضي تأمّل الآفاق العليا والمبادئ الأساس في تلك المنظومة حتّى يتبيّن المخرج المنظور للموقف المفترَض.

والواقع: أنّ الدين ـ من خلال القرآن الكريم ـ يجاهر بأنّه ينطلق من العدالة المطلقة بين الخلق كلّهم، وأنّ المعيار الوحيد للتفاضل هو الفضيلة والتبصّر في الحياة، وقد مرّت نصوص تأصيل العدل في جميع شؤون الوجود والحياة كمبدأ فطريّ ضروريّ لا محيص عنه، قال عزّ من قائل[1] مخاطباً المجتمع الجاهليّ الذي كان مليئاً بالتمييز بوجوه مختلفة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**﴾.

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

وينفي الدين على الخصوص التمييز القوميّ والنَسَبي والتمييز بالجنس كونهما تمييزين سائدين في ثقافة الجزيرة العربيّة التي كانت مهد الدين الإسلامي وعامّة المجتمعات القديمة.

عدم التمييز القوميّ بين الخلق في الدين

أمّا عدم التمييز القوميّ فهو أمر ظاهر، ولو كان دين الإسلام مميّزاً لقوم لميّز العرب على غيرهم، استمالةً لهم إلى الإسلام، وموافقةً مع العصبيّة القوميّة في أوساطهم؛ إذ كان موطنهم مهد هذه الرسالة الجديدة، وبطبيعة الحال صاروا هم حملة الإسلام.

ولكن دين الإسلام لم يتعصّب للعرب ولا فضّلهم على سائر الأقوام، وقد مرَّت آنفاً آية التسوية بين الخلق على اختلافاتهم ومنها الاختلاف بينهم بكونهم من شعوب متعدّدة، كما اشتهر قول نبيّ الإسلام[١]: ((ليس لعربيّ على أعجميّ فضل إلّا بالتقوى))، بل ذكّر القرآن الكريم العرب بفضل الله سبحانه عليهم بجعل هذه الرسالة بلغتهم[٢]، وقال سبحانه[٣]: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ۞ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ**﴾، وقال تعالى[٤]: ﴿**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ**﴾.

وورد توصيف الحكم بكونه عربيّاً، فقال سبحانه[٥]: ﴿**وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا**﴾؛ لكن كان من الواضح أنّه لا يعني المضمون العامّ للدين، بل إمّا أن يكون المراد ما جاء فيه من

---

(١) بحار الأنوار ج:٧٣ ص:٣٥٠.

(٢) جاء في عدّة آيات توصيف القرآن بالعربيّ، وأنه بلسان عربي مثل: (سورة يوسف: ٢)، (سورة طه: ١١٣)، (سورة الزمر: ٢٨)، (سورة فصلت: ٣)، (سورة الشورى: ٧)، (سورة الزخرف: ٣)، (سورة النحل: ١٠٣)، (سورة الشعراء: ١٩٥)، (سورة الأحقاف: ١٢).

(٣) سورة الشعراء: ١٩٨ـ١٩٩.

(٤) سورة فُصّلت: ٤٤.

(٥) سورة الرعد:٣٧.

اقتفاء آثار إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي كان الجد الأعلى لقسم من القبائل العربية ومنهم قريش التي أصبحت سيدة هذه القبائل. وكان عَلَيْهِ السَّلَامُ هو وآثاره ولا سيما البيت الذي بناه يحظى بالاحترام عند عامة العرب وإليه تحج. أو يكون النظر إلى اللغة فوصف الحكم بكونه عربيّاً نظراً إلى المعبّر عنه، كما وصف القرآن في آيات عديدة بكونه عربيّاً.

عدم التمييز بالنسب في الدين

وأمّا عدم التمييز النسبي فهو أيضاً مبدأ واضح في القرآن الكريم وسائر النصوص الدينيّة المعتبرة، فقال سبحانه عن تقييم الناس يوم القيامة[١]: ﴿**فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءلُونَ ۞ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۞ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ**﴾، وقال عزّ من قائل ـ يردّ ادّعاء أهل الكتاب امتيازهم بكونهم من نسل الرسل الإلهيّة[٢]: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ**﴾.

وربّما يتراءى للناظر في النصوص اعتماد التمييز النسبيّ في شأن السلالات المصطفاة وأقوامهم حيث قال سبحانه[٣]: ﴿**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾، وقال تعالى عن بني إسرائيل[٤]: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾، وجاء في شأن أهل بيت النبي (صلوات الله عليهم)[٥]: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾، وقال تعالى في آية

---

(١) سورة المؤمنون: ١٠١ـ١٠٣.

(٢) سورة المائدة: ١٨.

(٣) سورة آل عمران: ٣٣.

(٤) سورة البقرة: ٤٧.

(٥) سورة الأحزاب: ٣٣.

المباهلة[١]: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾، وميّز قرابة النبيّ ﷺ في مواضع كما قال تعالى[٢]: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وقال تعالى [٣]: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى..﴾.

ولكنّ التأمّل الجامع في النصوص يرفع هذا الانطباع، بل هناك اهتمام في الدين ببيان أنّ مجرّد كون المرء من سلالة الأنبياء لا يضمن له صلاحاً ولا قرباً، وما اصطفاء بعض ذراري الأنبياء إلّا من جهة ثباتهم على الإيمان والفضيلة في اختبارات الحياة؛ ومن ثَمّ كان المقصّرون في هذا الشأن على حدِّ الآخرين، بل أكثر مذمّة وملامة لأنّهم كانوا في بيئة صالحة. قال سبحانه[٤]: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وقال تعالى[٥]: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ الله﴾، وقال سبحانه بعد ذكر بني إسرائيل[٦]: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾.

وأمّا ما جاء من تفضيل بني إسرائيل على العالمين فالمراد به موقع فضل الله عليهم وإنعامه في أن جعل منهم أنبياء، لا أنّ كلّ واحدٍ منهم هو أفضل من سائر الناس، ولكنّ جمعاً منهم أخرجوا هذه النعمة إلى هذا المُخرَج الكاذب وبنوا عليه العصبيّات الذميمة

---

(١) سورة آل عمران: ٦١.

(٢) سورة الشورى: ٢٣.

(٣) سورة الأنفال: ٤١.

(٤) سورة البقرة: ١٢٤.

(٥) سورة فاطر: ٣٢.

(٦) سورة السجدة: ٢٤.

والادّعاءات الواهمة كما قال سبحانه[١]: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾.

ومن ثَمّ كان أحقّ الناس بالأنبياء والصالحين من اتّبعهم وليس ذرّيّتهم، كما قال تعالى[٢]: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ..**﴾.

مغزى ما جاء من امتياز أهل بيت النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)

وأمّا ما جاء عن آل النبيّ فهو أمران ..

(أحدهما): وجود جماعة مصطفاة منهم لما امتازوا به من إيمان وثبات ونبل وزكاة أسوةً بالمصطَفين من السلالات السابقة، كما جاء في حديث الثقلين، وأحاديث وردت في شأن كلٍّ من الإمام علي وفاطمة الزهراء والحسنين عليهم السلام.

و**(ثانيهما)**: تشريف قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من بني هاشم وبني عبد المطّلب تشريفاً دنيويّاً، بالنظر إلى حمايتهم له صلى الله عليه وآله وسلم في أداء الرسالة في وقت حاربه سائر قريش والعرب حتّى استقرّ هذا الدين، وربما كانت الغاية من هذا التشريف ـ فضلاً عن كونه عرفاناً بجهود النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإكرامه في ذريته وقرابته ـ هو أن يستشعر الناس فيهم قرب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعطره حتّى لا يغيب عنهم ذكره، ويكون ذلك باعثاً على وجود معلَم عنه بين الناس، فيكون ذلك سبيلاً إلى تشويق هؤلاء والناس من حولهم إلى الدين الحقّ، ويتعارف إلى الوقت الحاضر ضرب من التشريف للعوائل المالكة في الدول الأوروبّيّة.

وقد جاء فرض المودة لذي القربى على المسلمين في قوله تعالى[٣]: ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾، وفي آيات أخرى صرَّحت بنفي سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم وسؤال سائر

---

(١) سورة البقرة: ٧٨.

(٢) سورة آل عمران: ٦٨.

(٣) سورة الشورى:٢٣.

الأنبياء (صلوات الله عليهم) أجراً من أقوامهم مطلقاً دون استثناء. ولعل الوجه فيه: أن الغاية من طلب المودة لذي القربى إنما هو لمصالح راجعة للناس في ذلك كما قال تعالى[1]: ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ**﴾.

فلم يكن هذا التشريف مزيد كرامةٍ لذاته عند الله سبحانه واستثناء من أصل تفاضل الناس بالصلاح والتقوى.

عدم التمييز بين الذكر والأنثى في الدين

وأمّا التمييز بالجنس ـ والمراد به تفضيل الذكر على الأنثى ـ فقد نفاه الدين، وبيّن أنّ الله سبحانه جعل من الإنسان ذكراً وأنثى للتعارف والتكامل، فالأنثى صنو الذكر وكفؤه، وقد زوّد الله كلًّا منهما بالعقل المميّز والضمير الواعي والمشاعر المؤثّرة والإرادة الحرّة. ويتحمّل كلٌّ مسؤوليّة عمله وتكون درجته بحسبه، فهما يتفاضلان بالفضيلة والتقوى.

وهذا هو الأصل العامّ والثابت والصريح في الخطاب الديني، قال سبحانه[2]: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى..**﴾، وقال تعالى[3]: ﴿**أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى**﴾، وقال[4]: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ**﴾، وقال[5]: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**﴾، وقال[6]: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ**﴾، وقال[7]: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ**

---

(١) سورة سبأ: ٤٧.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

(٣) سورة آل عمران: ١٩٥.

(٤) سورة النساء: ١٢٤.

(٥) سورة النحل: ٩٥.

(٦) سورة التوبة: ٧١.

(٧) سورة الأحزاب: ٣٥.

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، وقال تعالى[1]: **﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾**، وقال[2]: **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾**.

وقد اصطفى الله سبحانه من الإناث نساءً كما اصطفى من الذكور رجالاً، كما جاء عن مريم عليها السلام قوله تعالى[3]: **﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ﴾**، وقال تعالى[4]: **﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ ۞ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾**.

وربّما أصابت امرأة وأخطأ رجل ويقع العكس كما وصفه تعالى في القرآن بقوله[5]: **﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ وَاِمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ۞ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾**. ومن ذلك موقف ملكة سبأ الصائب في عدم المقابلة مع سليمان

---

(١) سورة الحديد: ١٣.

(٢) سورة الروم: ٢١.

(٣) سورة آل عمران: ٤٢.

(٤) سورة آل عمران: ٣٧ ـ ٣٨.

(٥) سورة التحريم: ١٠ ـ ١١.

عليه السلام بالقوّة بينما لوّح الذين استشارتهم من الرجال بالقوّة كما حكى القرآن[1] عنها أنها: ﴿**قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا..**﴾.

وهكذا نلاحظ أنّ المنطلق الأساس في الدين ـ رغم أنّه جاء في مجتمعات تنتقص المرأة في ثقافتها وخطابها ـ مساواة المرأة بالرجل في الإنسانيّة ومقوّماتها. وهي تمثل تقدماً نوعياً على التشريعات المتعلقة بالمرأة في الحضارات الكبرى المعاصرة لنشأة الإسلام.

ولكن مع ذلك فإنّ هذا لا يعني ـ وفق المنظور النوعي ـ تماثلهما التامّ في القابليّات والطاقات التي زُوّد بها كلٌّ واحدٍ منهما، بل هما مختلفان بعض الشيء، فلكلٍّ خاصته وصفته وإمكاناته التي يكتمل بها مع الآخر، كما هو الرؤية العقلائيّة العامّة الراشدة.

طبيعة تكامل الرجل والمرأة في الدين

ونظرة الدين إلى طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة هي التكامل. نعم إنّ تكامل شيئين بعضهما مع بعض على صنفين ..

(الأول): أن يكون من خلال أدائهما دوراً متماثلاً تماماً لدور الآخر، كمصراعين متماثلين يكوّنان باباً واحد كاملاً، ونعبّر عن ذلك بـ(تكامل المتماثلين).

(الثاني): أن يكون من خلال دور متفاوت لهما وفق خصائصهما كمصراعين مختلفين يكمل أحدهما الآخر ولا يصلح كلٌّ منهما إلا بذلك، ونعبر عن ذلك بـ(تكامل المختلفين).

والدين يرى أنّ الرجل والمرأة من الصنف الثاني فهما يختلفان في خصائصهما اختلافاً اقتضته سنن الخلقة وتنظيم الحياة، وهذا الاختلاف في حقيقته من السمات الرائعة والجميلة والبديعة في الحياة كما قال تعالى[2]: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾.

---

(١) سورة النمل: ٣٤.

(٢) سورة الروم: ٢١.

ومن ثَمّ فإنّ من الخطأ الذهاب بمذهب التساوي بين الرجل والمرأة في الإنسانيّة إلى نفي أيّ تفاوتٍ بينهما. ومن الخطأ أيضاً أن يستغني الرجل عن المرأة في الحياة أو تستغني المرأة عن الرجل فيها، فالحياة قائمة بثنائيّة الرجل والمرأة على تفاوت بينهما يكمّل به كلّ واحدٍ منهما الآخر.

وللمرأة ـ نوعاً ـ خصائصها المعروفة ومن أبرزها قوّة العاطفة والإحساس لديها بالقياس إلى الرجل، كما يتمثّل بمقارنة بسيطة بين موقف الأبوين تجاه الأولاد حيث يتأثّر موقف الأمّ بالعاطفة واللين ويتميّز موقف الأب بالحزم والقوّة.

وتلك صفة اقتضتها تكامل هذه الثنائيّة ودورها في التوليد والتربية. وهي صفة ملحوظة على وجه الغلبة، وإن أمكن تخلّفها في كلٍّ من الرجل والمرأة بعوامل إضافيّة؛ ولكن لا يمكن إنكار أن هناك اقتضاءً طبيعيّاً في المرأة تجاه اللين والعطف وللرجل تجاه الحزم والقوّة؛ ومن ثَمّ لا ترغب نوع النساء في الأعمال الشاقّة كالقتال والرياضات الخطرة على حدّ ما يرغب فيه الرجال.

وللعاطفة ـ بطبيعة الحال ـ تأثير على إدراكات الإنسان وقراراته بالنظر إلى أن الإنسان كلٌّ لا يتجزّأ، فتؤثّر بعض قواه أو تتأثر من بعضها الآخر.

نعم، زيادة العاطفة لن تؤثّر على الإدراكات العلميّة البحتة، مثل الإدراكات الرياضيّة والهندسيّة للإنسان ونتائجها؛ ومن ثَمّ لا يتفاوت الرجل والمرأة فيها، ولكنّها تؤثّر على القرارات العمليّة والإدراكات المتعلّقة بها، فترى أنّ الأم تندفع إلى ترجيح الموقف الألين ـ بالمنظور الحاضر ـ تجاه الطفل، ولكنّ الأب قد ينظر إلى الموقف الأصعب ـ الذي يوافق صلاح الطفل بحسب عاقبته ـ وفق تقديره.

ومن نقاط تفاوت الرجل والمرأة هو شعورهما تجاه الآخر، فإنّه وإن كانت هناك جاذبيّة لكلٍّ منهما في نفس الآخر بما ينظّم سلوكيّاته تجاهها؛ ولكنّ المرأة هي صاحبة الإغراء

والاستجلاب العاطفي في غطاء من الحياء بما لا نجد مثله عند الرجل، كما يتمثّل ذلك بوضوح في الزي الذي يميل كلٌّ منهما للبسه والظهور به أمام الآخرين؛ ويتميّز الرجل بوقوعه في موقع الانجذاب السريع والاستجابة المعلنة لهذا الإغراء .

ومن نقاط تفاوتهما أيضاً أنّ المرأة هي المولّدة للجنس البشريّ بما اقتضى رعايةَ مزيدٍ من التحوّط في ارتباطاتها، حفاظاً على الانتساب واستحقاقات الأطفال؛ لأنّ البيئة الطاهرة والمصونة هي الأساس الأوّل والأعمق لسلامة التربية.

وإثبات هذه الفروق بين الرجل والمرأة لا يعني بالضرورة كمالاً للرجل وانتقاصاً للمرأة بقدر ما يقتضي تجهيز كلٍّ منهما بحسب سنن الحياة بما يكمّل الآخر.

تمثّل تفاوت المرأة والرجل في التشريعات

ومن الطبيعيّ أن يتمثّل مثل هذه الفروق في التشريعات التي تتعلّق بالرجل والمرأة في المجالات المختلفة للحياة، فيما شُرِّع لأجل ضمان العفاف في المجتمع كالستر أو ما شُرِّع لتنظيم الحياة الداخليّة للأسرة أو المجالات الأخرى، فالتشريع المبني على تقدير هذه الفروق بنحوٍ ملائم ومعتدل من دون تفريط وإفراط أسعد لكلٍّ من الرجل والمرأة في هذه الحياة بالمنظور النوعيّ العامّ؛ لأنّه يستمدّ من التكوين النفسيّ للإنسان.

ومن الممكن ترتيب الحياة العمليّة للإنسان على أساس عدم الفرق بين الجنسين ـ كما تجري عليه الثقافة الغربيّة ـ إلّا أنّ أضرار ذلك على الحياة الأسرية وعلى واقع حال الرجل والمرأة وأولادهما أكثر من نفعه، لا سيّما إذا لوحظت نتائج هذه التجربة ومضاعفاتها في مدّة غير قصيرة.

فالتشريع الأمثل للحياة ما كان أوفق بخلقة الإنسان وفطرته على وجه معتدل وراشد يعتبر بالحقائق على مشهد الحياة، ولا يتنكّر لها على أساس بريق عناوين جاذبة كالمساواة، أو على أساس دراسات غير دقيقة تتأثّر في منحاها بالرغبات العامّة والأجواء الحاكمة وتنتفع

بأدوات علميّة لم تستوفِ شروطها المنطقيّة وتسعى للتنكّر إلى الفوارق المشهودة بين الجنسين وإسنادها إلى التربية الأسريّة والبيئيّة والاجتماعيّة.

تعرّض القرآن الكريم للتساؤل عن تفضيل الرجل على المرأة

وقد تعرّض القرآن الكريم للتساؤل عن تفضيل الرجل على المرأة تلويحاً في موضعين..

فقال تعالى[١]: ﴿**وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾.

وقال سبحانه[٢]: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾.

فنلاحظ في الآية الأولى أنّها لم تجعل الفضيلة للرجال دوماً بأن تقول: (ولا تتمنّوا ما فضّل الله به الرجال على النساء)، بل عبّرت بتفضيل البعض على البعض إشارةً إلى أنّ للفضل نواحي متعدّدة، فقد يكون لكلٍّ من الرجل والمرأة فضل وتميّز من جهة غير ما يكون للآخر.

وكأنّ في إسناد التفضيل إلى الله سبحانه إشارةً إلى أنّ هذا التمايز أمر يتعلّق بالخلقة التكوينيّة حسب ما سنّه الله تبارك وتعالى، ولا يستطيع الإنسان تغيير خلقته، كما لا محيص من تمثّل مقتضيات هذا الاختلاف ـ بطبيعة الحال ـ في التشريع؛ لأنّ التشريع الحكيم هو ما وافق مقتضيات التكوين، وهذه المقتضيات تملي نوعاً من توزيع الأدوار بينهما في الحياة، فلكلّ واحدٍ دور يؤدّيه فيها ويكتسب من خلاله الموقع اللائق به في الحياة.

---

(١) سورة النساء: ٣٢.

(٢) سورة النساء: ٣٤.

وكأنّ في التعبير عن الرغبة إلى دور الآخر في الحياة بالتمنّي ـ الذي هو طلب المستحيل ـ إشارة إلى أنّه إذا أمّل أحدهما الدور اللائق بالآخر باعتقاد أنّه دور أفضل كان ذلك ضرباً من طلب المستحيل، بمعنى أنّه سوف لن يؤدّي في النهاية إلى وضع سليم ومطمئن ومستقرّ، بل تؤدّي إلى مضاعفات وارتدادات نابعة عن سعي الإنسان إلى تغيير بنية الحياة وقواعدها، وذلك أمر غير مقدور للإنسان، نعم يستطيع الإنسان من الاستزادة من الفضل فيما يناسبه، وقد يسّر الله سبحانه له ذلك بحسب سنن الحياة.

وأمّا الآية الثانية فهي فرضت القوامة للرجل في الحياة الأسرية، والقوامة هي من القيام على الشيء، والمراد أنّ الرجل هو من يقوم على الأسرة برعايتها وحياطتها، نظراً إلى أنّه لا غنى لأيّ مجتمع ولو كان صغيراً أن يكون الرجوع إلى رأي واحد معيّن من أهله في حال طروّ الاختلاف في النظر ليكون ذلك مرجعاً رافعاً للتشويش والخلاف، لا على أن يمارس سلطةً مطلقةً كما يشاء بل رعايةً للنظم والصلاح، وطبيعة الرجل بحسب خلقته وتكوينه النفسي أنسب بذلك لما يتضمّنه نوعاً من عناصر الحزم في اتّخاذ القرار، والثبات فيه، والبُعد عن التأثُّر بكثير من الأحاسيس والانفعالات العاجلة وامتلاك القوّة التي تقتضيها حماية الأسرة عن الاعتداء من قبل الآخرين، وذاك أمر مُعاش على الإجمال، وتؤيّده جملة من الدراسات الاجتماعيّة، والتي أوردت بعضها أنّ المرأة نوعاً أكثر رغبة إلى الرجل القويّ منها إلى الرجل الضعيف المطاوع.

وقد أشارت الآية الكريمة إلى ذلك بما ذكرته من التفاضل، إلّا أنّ من اللطيف في تعبيرها أنّها لم تعبّر بتفضيل الرجل على المرأة بل عبّرت بتفضيل بعض على بعض.

وكأنّ في هذا التعبير إشارة إلى أنّ ذلك مقتضى تفاضل الرجل والمرأة وامتياز كلٍّ على الآخر كلٍّ في جهة، فكان امتياز الرجل يقتضي اعتبار القوامة له، وإن كان للمرأة فضيلة وامتياز من جهات أخرى.

وقد أضافت الآية تعليلاً آخر يقع في الرتبة الثانية، وهي التكفّل الماليّ من الرجل للأسرة؛ فإنّ تكليف الرجل باستحصال النفقة والإنفاق على الأسرة يناسب إناطة القوامة به فيما يتعلّق بالجوانب الماليّة. والقرار الاقتصادي في الأسرة خاصّةً. وفي سائر شؤون إدارة الأسرة بشكلٍ عامّ على أنّه قد أخذ الدين على الرجل أن يعاشر المرأة بالمعروف، ولا يجوز له أن يستغلّ موقعه للتعسّف والظلم.

وإنّ هذا التعليم لهو تعليم حكيم وواعٍ في نفسه في توزيع أدوار الرجل والمرأة؛ إلّا أنّ سوء تطبيقه واستغلاله على وجه خاطئ هو الذي يجعل له إيحاءً سلبيّاً في نفس الإنسان بتوهّم أنّه يؤسّس لظلم المرأة، ولو وعاه الزوجان وفق سياقه الفطريّ وفي ضوء تجارب الحياة لوجدا أنّه أحسن التشريعات الممكنة في تنظيم العلاقة بين ركني الحياة الأسريّة الرجل والمرأة. وقد يعرف الكثير منّا أُسراً ملتزمة تعيش السعادة بالالتزام بهذه الحدود، بعد أن اقتنعت بصوابها وسدادها.

تشريعات الدين في شأن الرجل والمرأة

ولو تأمّل المرء بروح الحكمة واقتضاء الفطرة مدعوماً بتجارب الحياة ومنبّهاتها والتشريعات المختلفة في شأن الرجل والمرأة لوجد تعاملاً حكيماً وكريماً مع المرأة كالرجل، يبتني جوهره على فكرة تكامل المختلفين وليس تكامل المتماثلين تماماً.

١ . ففي شأن الجهاد نجد أن الرجل هو المكلَّف به، فهو بذلك العنصر المضحّي بنفسه ودمه حمايةً للمجتمع عامّةً والنساء خاصّةً، وهو المعرَّض عموماً للأسر والأذى ونقص العضو وسائر عوارض الحرب، بل يُناط بالرجل عموماً حماية العائلة والأسرة عن الأخطار الشخصيّة التي تتعرّض لها، كما تجري عليه الحياة العمليّة في المجتمعات المختلفة؛ لأنّ الرجل أكثر تأهّلاً عموماً من حيث التكوين البدنيّ والنفسيّ بما يقتضيه الحرب من عناصر الشجاعة

والبسالة والحزم والثبات والتضحية بالنفس لأجل حفظ الشرف والعِرض، وذلك تقديراً لرقّة المرأة وظرافتها والمحافظة على شرفها وعفافها ونسلها.

٢. وفي شأن الآداب الاجتماعيّة العامّة نجد إيجاب مبدأ العفاف على كلا الجنسين في النظر والمظهر والسلوك، كما قال تعالى[1]: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ.. وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾؛ إلّا أنّ المرأة حيث طُبعت بطابع الإغراء ـ من حيث خلقها البدني وتكوينها النفسيّ من دون تكلّف وسوء قصد منها بالضرورة ـ بينما طُبع الرجل على الاستجابة السريعة لهذا الإغراء، فلذلك فرض عليها من الستر ما يستر إغراءاتها في المشهد العام حتّى تعتدل الحياة الاجتماعيّة بينهما. ولن يتأتّى لمجتمع عملاً أن يعيش حالة العفاف ومقتضياته ـ من شرعيّة النسل، وحقّ المولود في أن يولد في بيئة طاهرة وسليمة ـ متى جاز للنساء أن يلبَسن أي ملبس ترغبن فيه من دون تحديد مهما بذل من جهد وصرف من طاقات؛ ومن ثَمّ تنازلت المجتمعات الغربيّة عن الاهتمام بهذا الجانب منذ حين؛ لأنّها في تقديرهم ليس أمراً عمليّاً ولا مرغوباً لكلا الجنسين في تلك البلاد.

٣. وفي أمر النكاح نجد تخصيص المرأة البكر ـ وفق أغلب المذاهب الإسلاميّة ـ بإناطة زواجها بموافقة وليّ أمرها، وذلك لحساسيّة المرأة البكر وخطورة أمرها وشدّة تضرّرها بالعلائق غير الناجحة وسرعة تصديقها لمن يبدي الرغبة إليها من الرجال ممّا يوقعها في معاناة كبيرة ومستمرّة طوال حياتها، ويتأذى والداها بذلك شفقةً عليها، وقد لوحظ في بعض الدراسات الاجتماعيّة أنّ معظم الفتيات يرغبن في تعلّق الرجل بهنّ من منطلق الرغبة في الزواج من الرجل المناسب، بينما معظم الشباب يبحثون عن العلاقة استجابةً للغريزة وليس انطلاقاً من الرغبة في الزواج وتكوين الأسرة، وبذلك تكون الفتاة مغرراً بها في أية علاقة غير مدروسة جيداً.

(١) سورة النور: ٣٠ ـ ٣١.

ومن ثَمّ كان هناك حاجة إلى أن تكون التجربة الأولى للمرأة تجربةً ناضجةً ومدروسةً، ومعلنةً وواضحةً؛ لأنّها التجربة التي يُرجى فيها أن تكون حالةً مستمرّةً وموجبةً لسعادتها، فإذا فشلت هذه التجربة ـ لا سمح الله ـ فقد أوكل أمرها إليها. على أنّ ولاية الأب إنّما جعل لمكان شفقته تجاهها وغيرته عليها، وخبرته في الحياة ونصحه لكريمته نوعاً، فهو مؤتمَن على مصلحتها، فلو ثبت أنّه عضلها وتعسّف في منعها سقطت ولايته وكانت حرّةً في قرارها.

وتجد العديد من الطالبات في الجامعات بما يلاحظنه من أحوال بعض زملائهنّ الحكمة الكبيرة في هذا التشريع، والصيانة النوعيّة التي توجبها للفتيات.

وقد أصرّ الإسلام على تمكين الزوجة ـ بعد تجربتها الأولى ـ سواء كانت مطلّقة أم أرملة من أن تتزوّج بمَن تشاء بمعروف، ونهى عن عضلها والممانعة من زواجها، ولم يجعل لأحدٍ ولايةً عليها حتّى أبيها وجدّها لأبيها فضلاً عن الأخ والعمّ وغيرهما من القرابة، وكان ذلك في مجتمع عشائريّ لا تقبل ولا تستسيغ أعرافه مثل هذه الأحكام حتّى بعد أربعة عشر قرناً.

وإذا كان الإسلام قد أجاز التعدّد للرجل فقد اشترط فيه شرطاً شديداً وهي رعاية العدل بين النساء، ولم يجعل ذلك انحيازاً للرجل ضد المرأة، بل نظر في ذلك إلى مقتضيات خلقة كل من الرجل والمرأة، وذلك بتقدير أن حجْر الرجل على العلاقة الشرعية مع امرأة واحدة مهما كانت ظروفها أمر غير عمليّ على العموم، بل يعدّ نحو إجبار وقهر له على خلاف طبعه وقواه البدنية والنفسية، وبذلك ينجرّ إلى ارتكاب الخطيئة، ومَن انجرّ إلى الخطيئة وانفتح بابها في نفسه انكسر الحاجز النفسيّ فيها. وهذا أكثر تدميراً للحياة الزوجيّة بالنظر النوعيّ الجامع والبعيد. على أنّ في ذلك ما يؤدّي إلى عدم اضطراره إلى طلاق الأولى.

فضلاً عن موافقة هذا التعدّد مع مصلحة الأرامل والعوانس والمطلّقات، ودوره في صيانتهنّ عن الخطيئة أو إجبارهنّ على قمع غريزة فطريّة هي حاجة أساسيّة من حاجات

الإنسان تكون المطالبة بقمعها تكليفاً تعسّفيّاً وغير عمليّ يؤدّي إلى انتشار الخطيئة قهراً، كما أنّ زواج الرجل من امرأة أخرى لا يعدّ من منظور الزوجة الأولى في كثير من المجتمعات تعسفاً في حقها، وأما المجتمعات التي يجري عرفها على خلاف ذلك فإن هذا العرف نفسه يحول دون حصول ذلك فيها.

على أنّ الإسلام حظَر هذا الزواج في حال عدم قدرته على الإنفاق على زوجتين، أو تعسّفه في حال زواجه من الثانية وعدم رعايته مقتضيات المعاشرة بالمعروف فضلاً عن حقّ الأولى في اشتراط عدم الزواج بثانية في ضمن عقد الزواج.

وعموماً فإن تأصيل عدم شرعية علاقة الرجل بأكثر من امرأة واحدة كأصل عام عابر للزمان والمكان الشامل للمجتمعات المختلفة، ومهما كانت ظروف المرأة والرجل والمجتمع أمر غير حكيم، كما يظهر لمن نظر إلى الموضوع بنظرة شاملة، وحينئذٍ فلا يبقى إلا تحديد ذلك برعاية العدل، وإثبات حق المرأة في اشتراط عدم التعدد في العقد، والتعويل في تقبّل الرجل للزواج من واحدة على العرف الاجتماعي المانع منه حيث يوجد مثل هذا العرف خارجاً.

وإذا كان التشريع الشرعي للتعدد مبنياً على تقدير كون هذا التجويز في أصله استجابة ضرورية لطبيعة الرجل يقيه من الخطيئة ومضاعفاتها الأسرية والاجتماعية، وهو أقرب إلى صلاح الحياة الأسرية ودوامها، حيث لا يضطر الرجل في حال الرغبة في امرأة أخرى من أن يطلق الأولى، وهي بذلك أصلح للزوجة ولسائر النساء كما هو أصلح للرجل، وفي ضوء ما تقدم لا يملك المرء أن يجزم بخطأ هذا التشريع بعد الارتقاء إلى التأمل الجامع في الموضوع.

هذا ولم يكن من المتوقّع طبعاً تجويز التعدّد للمرأة مع دورها في الإنجاب وخصائصها العاطفيّة، وما طبع عليه الرجل من عدم تقبل ذلك، فيؤدّي إلى هدم الحياة المشتركة.

فالناظر المتأمّل بعمق في أحكام الزواج في الإسلام يجد بصدق أنّ الإسلام لم ينحز إلى الرجل ولا احتقر المرأة ولم يشرع تشريعاً في موضوع يتعلّق بهما إلا وقد تحرّى فيه وفي آثاره

ومضاعفاته الصلاح النوعي لكلا الجنسين، فما كان صلاحاً نوعيّاً للرجل كان كذلك للمرأة ويصدق العكس؛ ولكن قد تحل العاطفة محلّ الحكمة فتؤدّي إلى الجزم بأمور وتعميمات لا يصحّ التسرّع بالجزم فيها.

٤. وفي تنظيم الحياة الأسريّة جعل لكلّ من الطرفين حقوقاً ووظائف بالمعروف مع جعل الرجل هو القيّم على الأسرة لحكمة سبق ذكرها[١]، وفي القرآن الكريم تعبير لطيف عن هذا المعنى، فإنه ـ بعد ذكر أنّ الزوج يجوز له الرجوع إلى المرأة بعد الطلاق في العدّة إن أرادا إصلاحاً ـ قال[٢]: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾، ومعنى ذلك أنّ الإرجاع لابدّ أن يكون على أساس الإصلاح دون الإضرار والإيذاء، وفي حال تحقّق الرجوع تعود حقوق الطرفين، وهي متماثلة عدا كون الرجل قيّماً على الأسرة في إطار المعروف دون ظلم وأذى.

---

(١) وممّا أُثير حوله السؤال من الأحكام الأسريّة تجويز ضرب الرجل للمرأة متى نشزت عن أداء حقّه الخاصّ. والواقع أنّ هذا التجويز إنّما جاء بحدود محدّدة جداً يساعد على استئصال مشكلة يمكن أن تهدد العلاقة الزوجيّة التي يُفترض تمسّك الطرفين بعدُ بها؛ وذلك أنّ النشوز ليس امتناع الزوجة عن الاستجابة تعذّراً بعذر كالحرج والضرر، بل ممانعة تعسفية عن هذه الاستجابة، وتفيد الآية أنّه يتعيّن على الرجل أن يستعمل أوّلاً آليّة الوعظ تذكيراً بحقّه وفق عقد الزوجيّة، وثانياً آليّة الهجر في المضاجع، فإن لم ينفع ذلك فإنّ من شأنه أن يؤدّي بالرجل إلى اتّخاذ خطوات ضارّة بالمرأة، من قبيل عدم الإنفاق، والتوجّه إلى إنشاء علاقة أخرى والاستغناء عن علاقته بها، فإذا قُدّر أنّ الضرب الخفيف ـ بحسب ثقافة المجتمع ـ يوجب تراجع المرأة عن هذا التعسف ويندفع به المفاسد المذكورة وغيرها فقد أُجيز إجازة محدودة في هذه الحالة. ولو فرض عدم تأثير الضرب لم يصحّ للرجل ارتكابه، فما أُجيز فيه شيء محدود كعلاج متوقَّع وشائع في بيئة النصّ لأمر يمكن أن يوجب معضلة أسريّة تؤدّي إلى تهديد الحياة الأسريّة، وخروج الأسرار الزوجيّة إلى العلن، على ما تؤكّده الدراسات الاجتماعيّة لحالات الخلاف الزوجيّ من جهة نشوز المرأة عن الاستجابة لزوجها.

(٢) سورة البقرة:٢٢٨.

٥. وفي أمر الطلاق نجد أن الشرع أناطه بالرجل، ويرد السؤال هنا عن أنّ هذا الحكم يتيح كلاً من الطلاق الظالم والإمساك الظالم من الرجل للمرأة، فلو أنيط الأمر باتّفاقهما كالزواج أو بمحكمة عادلة كان ذلك أقرب إلى العدالة.

أمّا عن تمكين هذا الحكم الرجل من الطلاق الظالم فالواقع أنّه لا يبعد أن يكون المنطلق في هذا الحكم أنّه متى ضعفت العلاقة بين الرجل والمرأة بحيث استقرّ الأمر على تباعدهما لا يتأتّى عمليّاً إجبار الرجل على أن يتعامل كزوج مع المرأة التي لا يرغب فيها، فلا يكون إمساكها إلّا مزيد ضرر عليه وعليها جميعاً، ولئن يتفرّقا فقد يغني الله كلًّا من سعته بما أودعه في الحياة من إمكانات مختلفة ورغبات متفاوتة؛ ولكن مع ذلك نلاحظ أنّ الشريعة ـ حسبما يدلّ عليه القرآن الكريم[1]ـ حدّدت صحّة الطلاق ونفوذه بجملة قيود ـ حتّى لا يكون الطلاق انفعالاً وقتيّاً بل قراراً متعقّلاً ومدروساً ـ من جملتها ..

---

(١) في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ..وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ (سورة الطلاق:١ـ٢)، فإنّ الأمر بالطلاق للعدّة بشاهدين إرشاد إلى فساد الطلاق من دون ذلك كما ورد في فقه الباقر والصادق وسائر أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وقد أخطأت سائر مذاهب المسلمين خطأً فاحشاً وبيّناً إذ حملوا الآية على أنّ هذا إيجاب للطلاق للعدّة فيأثم من طلّق لغير العدّة ولكن يصحّ طلاقه. ووجه الخطأ: أنّه لا شكّ في أنّ الأمر بشيء محدد أو النهي في أبواب الأمور الإنشائيّة من العقود والإيقاعات إرشاد إلى الفساد، فلو قيل: (نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر) أو (لا تبع ما ليس عندك) كان مفاده فساد هذا البيع باتّفاق فقهاء المسلمين وليس مجرّد الإثم فيه مع الحكم بصحّته.

كما أخطأ المشهور من مذاهب المسلمين ـ عدا مذهب الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ـ خطأً كبيراً آخر في تجويز وقوع الطلاق الثلاث في مرة واحدة، وقد قال سبحانه: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ (سورة البقرة:٢٢٩)، على أن الطلاق يعني الفراق، ولا معنى عقلائي لإنشاء ثلاث فراقات معاً،

أ. إبطال الطلاق إذا كانت المرأة في حال يحظر على الزوجين المعاشرة فيه، أو في طهر تمّت المعاشرة فيه بينهما، وذلك لأجل أن يدلّ على تباعدٍ فعليٍّ بين الطرفين، ولا يكون قولاً انفعاليّاً من الزوج في لحظة غاضبة.

وهذا الشرط يؤدي إلى إبطال كثير من الطلاقات التي تصدر من الأزواج حتى قد تكون نسبة ما يصح إلى المجموع نسبة الواحد إلى المائة أو دون ذلك في مثل المجتمع العربي.

ب. تعليق نفوذ الطلاق إلى انقضاء العدّة (والتي تكون عادةً ثلاثة أشهر على الأقلّ)، واستمرار استحقاق الزوجة للسكنى والنفقة. فإذا رجع الزوج عن قراره بالطلاق لم ينفذ طلاقه.

وذلك لأجل اختبار صبر كلٍّ من الطرفين عن الآخر في هذه المدّة، حتّى يدلّ على كون القرار بالطلاق قراراً مستقرّاً ومدروساً.

وهذا الشرط أيضاً يؤدي إلى تراجع الزوج عن قرار الطلاق في أكثر الموارد إما من ذات نفسه، أو من جهة تودّد الزوجة إليه، لا سيّما مع سكنى الزوجة في الدار نفسه وانتهاء مفعول الدواعي المتوسطة الأمد للطلاق بهذه المدة الطويلة.

وبهذا نلاحظ أن الشارع سعى إلى ترشيد الطلاق بتصنيف أسباب طلاق الزوج إلى ثلاثة أقسام ..

وكيف يسمح الشارع بوقوع طلقات ثلاث معاً دون رجوع يتخللها، وهو الذي حدّد صحّة الطلاق تحديداً كبيراً بإيجاب كونها للعدة.

إنّ تصحيح الطلاق في هذين الموردين من قبل جمهور الفقهاء ـ غير مذهب أهل البيت عليهم السلام ـ أدى إلى انحراف الفقه عن مسار التشريع واستتبع مفاسد كثيرة بقبول الطلاقات المتعجلة الهادمة للحياة الأسرية. كما أنه من المواضع المنبِّهة على تميّز فقه أهل البيت عليهم السلام في فهم النصوص القرآنية.

أ. قسم يكون انفعالاً عاجلاً، وهذا قد أبطله تماماً باشتراط صدور الطلاق في حال تباعد مسبق لفترة ما بين الزوجين، لأن الطلاق الناشئ عن انفعال عاجل لا يكون مسبوقاً بتباعد فعلي طويل بين الزوجين.

ب. وقسم يكون على أساس دواعٍ متوسطة لا عاجلة، كالطلاق الصادر عن تباعد فعلي، فإن التباعد يدل على وجود داعٍ فاعلٍ لمدة في نفس الزوج، فهنا أناط نفوذ الطلاق بمرور مدة طويلة (أقلها عادةً ثلاثة أشهر) حتى يختبر بذلك مدى وجود دواعٍ طويلة مؤكدة للزوج. وكذا للزوجة حيث يتأتى لها تدارك تقصيرها إن كانت هي المقصرة والباعثة على هذا الأمر.

ج. وقسم يكون على أساس دواعٍ مستقرة وثابتة وطويلة الأمد من الزوج والزوجة، فهنا نفذ الطلاق، وألزم به الطرفين فلا يتأتى معه التراجع إلا بعقد جديد.

وأمّا الإمساك الظالم من الزوج للزوجة من غير أداء حقوقها فقد عالجه القرآن الكريم بإلزام الزوج بأحد أمرين لا محيص عنهما: إمّا المعاشرة بالمعروف أو التسريح بإحسان، فإن امتنع منهما حقّ للزوجة الشكاية إلى القاضي، بمطالبة أحد الأمرين، فينذره القاضي بالاستجابة لطلبها، فإن امتنع منهما طلّقها الحاكم، وكانت في حلٍّ منه.

ومن وجوه الإمساك الظالم من الزوج أن لا يعاشر المرأة بمعروف حتّى يضطرّها إلى بذل الفدية لأجل الطلاق. وقد سدّ الشارع عليه هذا بالحكم بفساد هذا الطلاق وعدم تملك الزوج للفدية، إلّا أن تكون المرأة هي الكارهة للزوج فتدفع مهرها للزوج لكي يخلّي سبيلها.

وبهذا نلاحظ أنّ الشارع رغم إناطة الطلاق بالزوج فإنّه سعى إلى توجيهه إلى منحى أكثر عدالة بالنسبة إلى الزوجة.

ولم ير الشارع أن من المعقول إناطته بموافقتهما؛ لأنّه يعود سبباً للمضادّة في حال سوء العلاقة بينهما، وهو أمر واضح، كما أنّ إناطته بالمحكمة حتى تنظر في دواعي الطلاق وأسبابه

ليس سبيلاً أمثل؛ لأنّ الشرع إنّما يحكم من منطلق فطريّ عامّ فوق الزمان والمكان، ولا توجد هناك محكمة يمكن إناطة الأمر بها بشكلٍ عامٍّ، فضلاً عما في إناطة الأمر بالمحكمة من وجوه العناء والشقاء بنشر الأسرار الزوجية والاتهامات المتبادلة في شأنها في جوٍّ واسع، وهو لا يساعد على تقليل كبير لحالات الطلاق في حال وجود ما يدعو إليه كما يشير إلى ذلك الاطّلاع على الأوضاع الاجتماعيّة.

وقد عالج الشارع ـ من ناحية الزوج ـ بمبدأ المعاشرة بالمعروف مع الزوجة جملةً من الظواهر التي كانت شائعة في المجتمع العربيّ ..

(**منها**): الظهار، وهو تحريم مؤبّد من الرجل لزوجته على نفسه يجعل الزوجة معلَّقة طول عمرها، فقد شنّع عليه واعتبره منكراً من القول وزوراً وأوجب على الزوج إمّا الرجوع عنه أو طلاق الزوجة، وزاد على ذلك أنّه إن أراد الرجوع إليها وجب عليه دفع كفّارة كبيرة عن هذه الفعلة الذميمة.

و(**منها**): إيلاء الزوج من زوجته، بمعنى يمينه على أن لا يعاشرها، فأوجب على الزوج أن يكفّر عن يمينه ويؤدّي حقّ زوجته ما بينه وبين أربعة أشهر، وإلّا حقّ لزوجته المطالبة بطلاقها.

٦. وفي أمر حضانة الأطفال في حال فراق الزوجين جاء في السُنَّة إناطتها في حال كون عمر الطفل سنتين فأكثر بالأب، وهو ما قد يقدّر أضراراً بالزوجة، لأنها بعاطفتها أكثر تمسكاً بالأطفال من الزوج، ولكن ربما كان الملحوظ في هذا التشريع أن الأب هو القيّم على الأسرة والمسؤول عليها، فهو أولى بأن يُحمَّل هذه المسؤولية.

ومن المعلوم أنّ الحضانة مسؤوليّة ثقيلة لا يرغب فيها كثير من الآباء؛ إذ الطرفان المفترقان عادةً يرغبان في زواجٍ جديد، بل ربما كان التشريع ناظراً إلى دفعهما بهذا الاتجاه ستراً لهما، وإناطة مسؤوليّة الأطفال بأيّ واحدٍ يصادم هذه الرغبة، وهو أكثر صدوداً للمرأة عن

الزواج مرة أخرى منه للرجل، لا سيّما أنّ الرجل أقدر على فرض رعاية الأطفال في الأسرة الجديدة من فرض المرأة رعايتهم مع الزوج الجديد.

٧. وفي أمر المواريث أوجد الإسلام انقلاباً عظيماً في توريث المرأة. فقد كان الميراث في العرف العربيّ ـ وأعراف كثيرة أخرى ـ لرجال العشيرة الأقربين خاصّةً ولم يكن للنساء فيه ـ سواء كانت أمّاً أو بنتاً أو زوجة ـ أي سهم، ولم يكن هذا الحكم أمراً اعتباطيّاً بل كان في تقديرهم أنه صيانة لمصلحة العشيرة حتّى لا تخرج الأموال عنها، فإنّ رجال العشيرة هم الحماة الذين يدافعون عنها ويتحمّلون الأخطار في حمايتها ويضحّون في هذا السبيل، ومن الإنصاف والعدل في تقديرهم أن يكون الغُنم لمن عليه الغرم.

وقد كان تجذّر ذلك في المجتمع العربي بدرجة لم يجد الإسلام ـ بعد تكوّن المجتمع الإسلاميّ في المدينة ـ المصلحة في مواجهته، فمهّد لإصلاح الأمور من خلال إيجاب الوصيّة للوالدين والأقربين[1]، وكان ذلك فيما يُتَوقَّع في السنة الأولى للهجرة، فأدرج الوالدة مع الوالد ـ الذي لم يكن توريثه بحاجة إلى عناية إضافيّة ـ وذكر (الأقربين) ـ وهو يعني بطبيعة الحال ما يشمل الذكر والأنثى ـ وأمر بالصلح على تقدير حيف الموصي.

ثمّ أنزل بعد مدّة توصيات عامّة يصرّح باستحقاق المرأة من الميراث، ويُتَوقَّع أن يكون ذلك في حدود السنة الخامسة للهجرة، قال سبحانه[2]: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾.

ثمّ حدّد الفرائض تحديداً مؤكّداً معتبراً إيّاها وصيّةً من الله سبحانه ومن يتعدّ حدوده فقد جازف باستحقاق العقاب، وجعل ملاك الاستحقاق وشيجة الرحم دون العصبة،

---

(١) قال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ**﴾ (سورة البقرة: ١٨٠)، علماً أنّ سورة البقرة هي أوّل سورة نزلت في المدينة.

(٢) سورة النساء: ٧.

فجعل للأمّ والبنت والأخت والزوجة كلّهن حصصاً غير قليلة حتّى إنّه جعل للإخوة والأخوات للأمّ حصّةً في تركة أخيهم وأختهم ـ وزاد على ذلك أنّه سوّى بين حصّة الذكور والإناث من جهة الأمّ كما في آية كلالة الأم[١]. نعم ميّز العصبة كالأولاد[٢] والإخوة للأبوين والأب[٣] بأنّ الذكور لهم ضعف حقّ الإناث من جهة دورهم في الحماية وتضحيتهم في الدفاع عنهم وفق طبيعة الحياة العامّة في تكاتف الأقرباء وتولّي الرجال دور التضحية للأمن الأسريّ والعشائريّ.

٨. وفي باب الديات جعل دية المرأة والرجل متماثلة حتّى تبلغ الثلث[٤] فجعل ديَّته ضعف دية المرأة؛ إذ لم تكن الدية من أدوات التكريم بل رعاية لطبيعة الدور الأسريّ والاجتماعيّ المفروض للرجل من قيامه بالإنفاق على الأسرة والعائلة، ومن حمايته للأسرة والقرابة والبلد؛ ممّا يؤدّي فقدانه عوزاً أكبر يفترض جبرانه.

٩. وفي باب الشهادات جُعلت شهادة امرأتين بمثابة شهادة رجل واحد، وعلّل ذلك في الآية الكريمة[٥] بـ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**﴾، ولعلّ المقصود أن تأخذ إحداهما العاطفة المانعة عن أداء الشهادة بحقّها فتذكّرها الأخرى.

---

(١) سورة النساء: ١٢.

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) سورة النساء: ١٧٦.

(٤) قد تكون الحكمة في مساواة الدية فيهما قبل بلوغ الثلث وتفاوتها عند بلوغه أن ما يستوجب الثلث تعويض عن الأذى، والرجل والمرأة سيّان في الشعور بالأذى، وما زادت ديته عن الثلث ـ نوعاً ـ معطل للمجني عليه نوع عطلٍ، وتعطيل الرجل في الأسرة والمجتمع أضرّ به من تعطيل المرأة بحسب الحالة النوعية الغالبة.

(٥) سورة البقرة: ٢٨٢.

وقد ورد في الفتاوى عدم قبول شهادة المرأة في بعض الموارد كالهلال، وكأنّ المقصود من وراء الحكم عدم تشجيع المرأة على الدخول في وادي الاستشهاد والشهادة في تلك المواضع، لكونها بعيدة عن الاهتمامات المناسبة لها أو لما يوجبها من الاختلاط المؤثّر بدوره من خلال الإثارات العاطفيّة التي يمكن أن تكون آفةً ضارّةً بصدق الشهادة وموضوعيّتها.

هذا، وقد ترد في النصوص تعبيرات مجازيّة عن المرأة فُهِم منها انتقاص المرأة[١]. ولكن من الضروريّ للباحث الفرز بين صلب الفكرة التي يشير إليها النصّ وبين أسلوب التعبير،

---

(١) ومن أمثلة لتلك التعابير ما ورد في بعض الآثار من نقصان عقل المرأة أو أنّ المرأة عورة.

وكلا التعبيرين المذكورين لم يردا في القرآن الكريم الذي هو النصّ العامّ والموجّه لعامّة المجتمع، ولكن ورد في بعض الآثار ـ التي ينبغي التأكد من مدى الوثوق بها ـ في مقامات خاصّة كأسلوب لتفهّم المعنى في مقام يقتضيه.

والمفهوم من النصّ الأوّل (نقصان عقل المرأة) لغةً، أنّها مظنّة لتأثير عاطفتها على قرارها، فالعقل ليس هو القوّة المدركة في حدّ نفسها ـ كما هو الاصطلاح الجاري ـ وإنّما هو القوّة الضابطة، لأنّه مأخوذ من عقال البعير، وهو الذي يضبط البعير عن الشرود، ففي قوّة عاطفة المرأة مظنّة التأثير على قرارها.

كما أنّ النصّ الثاني (المرأة عورة) إنّما هي تعبير تنزيليّ لم يرد بها إنكار كون المرأة مظهر اللطف والجمال والظرافة في إحساس الرجل، كيف وتلك بديهة واضحة لا جدال فيها، بل وردت بأحد منظورين وفق شأن المنزَّل له. فإنّ عورة الإنسان هي ذات صفتين.. صفة باعتبارها موضعاً للقذارة، وصفة باعتبارها أداةً لممارسة الجنس وإثارة الناظر وإغرائه، فيقبح إظهارها. والظاهر نظر هذا النص ـ إلى الصفة الثانية، فالمراد بذلك أنّ مصدر الإغراء في المرأة ليس هو الموضع الخاص فحسب، بل هي في كلّ تركيبتها ومفاتنها مظهر للإغراء والجاذبيّة، فأريد بإطلاق العورة عليها إيصال هذه الرسالة من خلال هذا التنزيل.

وعلى كل تقدير فلا شك في أنّ هذا النص لا يهدف إلى تحقير المرأة بل هو يستبطن الإذعان بظرافتها وجمالها؛ ولكن رسالة النصّ تقبيح إظهارها لمفاتنها أو نظر الرجل إلى تلك المفاتن.

وقد يستخدم الإنسان من المنظور الأدبيّ أداة الاستقباح توصلاً إلى غاية تربويّة فيقال للطفل: (هذا كخ) وإن لم يكن كذلك للتأثير على إحساسه تجاهه.

فصلب الفكرة يفترض أن ينشأ عن الحقائق العينيّة والمتطلّبات الفطريّة والإدراكات الراشدة؛ ولكن أسلوب التعبير عن الفكرة يرد وفق الآليات التعبيريّة الموصلة لرسالة النصّ إلى المخاطبين المناسب للأساليب السائدة عندهم، وقد عرفنا أنّ النظر الجامع في النصوص الدينيّة يؤدّي إلى أنّ الرؤية الدينيّة تجاه الرجل والمرأة أنّهما متماثلان في الإنسانيّة ومقوّماتها؛ ولكن هناك تفاوت بينهما اقتضتها سنن الخلقة والحياة، وهو الذي يرمي إليه الاختلافات الواردة تجاه الرجل والمرأة في مقام التشريع وفي مقام التوصيف في النصوص الدينيّة، رغم أنّ من المهمّ التدقيق في مدى الوثوق ببعضها لاحتمال تسرّب مزاجيّات الرواة إلى الآثار غير الموثوقة.

وإنّ التعابير اللغويّة والبلاغيّة قد تختلف في إيحاءاتها والرسالة المتمثّلة فيها كما هو معروف في الأدب؛ ومن ثَمّ قيل إنّ (الحمار) مثلاً في العصر الأوّل لم يكن متجذّراً في تمثيل البلادة بدرجة يقبح التعبير به، بل كان فيه بُعد آخر وهو صفة الصبر، فكان الإنسان الصبور يشبّه به من هذا المنطلق ـ وربّما خرج عليه التعبير عن آخر الحُكّام الأمويّين بمروان الحمار ـ لكن أصبح الإيحاء السلبيّ له متجذّراً في المجتمع العربيّ بحيث يكون استعارته للصبر غير حسنة، فيكون كاستعارة أبي تـمّام (الهذيان) في صدور المعروف عن ممدوحه بلا رويّة حيث قال:

نعم، قد يكون للنص إيحاء سلبي في هذا الزمن لاسيّما في حال إلقائه كنصّ عامّ من جهة تفاوت الأدوات الثقافيّة والأدبيّة باختلاف الأزمنة.

ولعلّ كلمة (العورة) قد اكتسبت صفة القبح في مثل هذه الأزمنة، بينما لم تكن في السابق تعني أكثر من قبح الشيء.

ومن الصحيح منطقيّاً أن يكون المنهج في رصد فكرة في منظومة من التعاليم والنصوص من منظور جامع.

مـــا زال يهـــذي بالمكـــارم والعـــلى حتـــــى ظننـــــا أنّـــــه محمـــــوم

وعلى هذا يمكن القول بأنّ التشريعات الإسلاميّة في شأن المرأة والرجل ثورة في اتّجاه العدالة والإنصاف والإيفاء بالاستحقاقات الفطريّة، ولم تتأثّر بالأعراف العشائريّة رغم نزولها في مثل تلك البيئة ولكنّها كانت ترسم معالم تشريع عادل وحكيم وموافق مع الفطرة الإنسانيّة العامّة.

وفي هذه التشريعات ذاتها علامة خارقة على أصل فوق إنساني لهذا الدين بما يتمثل فيها من الحكمة والجرأة في الأخذ بالمبادئ الفطرية.

ولكن هناك من يرى أنّ المفروض التسوية المطلقة بين الرجل والمرأة، فلا يتقبّل أيّ تفريق بين الجنسين مهما كانت حجّته؛ لأنّه يرى فيه انتقاصاً للمرأة، وذلك خطأ بيّن لمن نظر إلى مشاهد الحياة بوعي ورويّة.

كما أنّ هناك من يتعسّف مع المرأة بغطاء تشريعيّ ويسيء بذلك إلى صورة التشريع الديني ويؤدّي إلى الغفلة عن نقاط الحكمة والحسن فيه. وكم من تشريع صائب يشوّهه التطبيق الخاطئ والاستغلال الذميم وفقدان الثقافة المناسبة في حاضنته الاجتماعيّة. كما قد يتّفق أن يكون القانون غير صائب، ولكنّه يكتسب ثوباً جميلاً من خلال رُشد الحاضنة التي تعمل به، فيستر ذلك معايبه ونواقصه.

إنّنا نرى أنّ من التسرّع أن يجزم الباحث بوجود تعسّف في هذه التشريعات تجاه المرأة متى كانت النظرة واسعة وعميقة وناضجة.

على أنّا ذكرنا من قبل ما يحتمله بعض التشريعات من النظر الاجتهاديّ الآخر، أو التغيّر باختلاف الظروف الدخيلة.

هذا ما يتعلق بالمورد الأول ـ من الاختلاف في الخلق ـ ومدى عدالة الدين في شأن هذا الاختلاف.

العدالة مع الآخر المختلف في الدين

(المورد الثاني): الاختلاف في الدين.

إنّ من الأمور الذميمة والمرفوضة من المنطلق الفطري هو العصبية تجاه الآخرين.

انقسام العصبيّة إلى ذميمة ومرجوحة

ويمكن تقسيم العصبيّة بنحوٍ عامّ إلى قسمين: عصبيّة ذميمة تحول دون العدل. وأخرى مرجوحة تمنع من الفضل ..

أمّا **الأولى** فهي عصبيّة تؤدّي إلى منع الآخر من استحقاقاته الفطريّة الواجبة له، مثل مراعاة حرمة نفسه وعرضه وماله وما إلى ذلك، وهي ذميمة كما ذكرنا؛ لأنّها انتهاك لحقوق الآخرين الفطريّة.

وأمّا **الثانية** فهي عصبيّة تمنع من الإحسان إلى الآخر بما لا يجب على المرء بحسب الفطرة؛ ولكن تكون ممارسته فضيلة ونبلاً، كالتصدّق غير الواجب على الفقراء وإعانة المعوزين ومثل ذلك. وهذه العصبيّة ليست ذميمة تستوجب تقريعاً ومؤاخذةً، ولكنّها مرجوحة قد توجب عند العقلاء ملامةً وعتباً.

موقف الدين في ذلك

فما هو موقف الدين من الآخر المختلف في الدين؟ هل تنظر التعاليم الدينيّة في هذا الشأن بنظرة عادلة إلى الآخر، أو تتعامل معه بعصبية وانتقاص على أساس اختلافه في الدين؟

والواقع: أنّ التأمّل الجامع في نصوص الدين وتعاليمه يؤدّي إلى إحراز أنّ التأصيل العامّ في الشرع هو التعامل مع الآخر في إطار القسط بل الإحسان ورفض أيّة عصبيّة تجاه الآخر حتّى ولو كان في الدين.

ولكن شابَ هذا الموضوع إبهام والتباس كثير، حيث إنّ هناك من ظنّ أنّ الدين يشرّع التعامل مع الآخر المختلف في الدين بعصبيّة شديدة حيث يقوي الشعور بالأنانيّة في نفوس أهله، ويوجّههم إلى احتقار الآخرين واستصغار قدرهم بل قد يستبيح حرماتهم استباحة مطلقة، وهذا ما سبّب مآسٍ كبيرة استبيحت فيها النفوس والأعراض والأموال من جهة الاختلاف في الدين.

وهذا الطرح ليس دقيقاً، وإنّما ينشأ عن الأخذ ببعض النصوص والحوادث الموهمة.

نهي الدين عن العصبيّة الدينيّة

توضيح ذلك: أنّه لا شك بحسب نصوص الدين في أن تعاليمه تتضمّن النهيَ عن أنحاء العصبية ضدّ الآخرين كلِّها من القوميّة والقبليّة، والذكورة والأنوثة، وغيرها، ومن جملتها العصبيات الدينية التي تتذرع بالدين في تجاوز القيم الأخلاقية، سواء في مرحلة تقييم النفس أو في مقام التعامل مع الآخرين.

وتؤكد تلك النصوص على أن المناط في النجاة هو معرفة الحقيقة والإذعان بها والفضيلة والعمل الصالح، قال عزّ من قائل[1]: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِّ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَّ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ ، وقال[2]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِّ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَّ إِنَّ اللهَّ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾، وقال[3]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا**

---

(١) سورة الحجرات:١٣.

(٢) سورة المائدة:٨.

(٣) سورة الحجرات:١١.

مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

ومن ثَمَّ استهجَن القرآن الكريم قولَ بعض أهل الكتاب[١]: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، وقولَهم[٢]: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾، وحذّر المسلمين من نسج مثل هذه العصبيات لأنفسهم؛ بأن يزعموا قربهم إلى الله سبحانه ونجاتهم من دون سائر الناس لمجرّد إسلامهم، رغم الأهمية البالغة لإذعانهم بهذه الرسالة الإلهية الجديدة، قال تعالى[٣]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وقال[٤]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وقال[٥]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

وقد بلغ بعض النصوص مبلغاً كبيراً في هذا التحذير، حتى جَعَل مثل هذه العقائد ـ على فرض حدوثها ـ على حدّ أمانيّ أهل الكتاب، فذَكَرَها في سياقٍ واحد، قال تعالى[٦]:

---

(١) سورة المائدة:١٨.

(٢) سورة البقرة:٨٠.

(٣) سورة البقرة:٦٢.

(٤) سورة المائدة:٦٩.

(٥) سورة الحج:١٧.

(٦) سورة النساء:١٢٣.

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾.

ولمثل هذه الغاية جاء في ألسنة النصوص الدينية ـ كثيراً ـ تحديدُ المؤمن والمسلم والمتّقي بمن راعى القيم الفاضلة، ونفيُ الإيمان والإسلام عمّن انتهكها وتنكّر لها، قال تعالى[1]: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، وقال أخرى في ذلك[2]: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، وفي الحديث النبوي[3]: ((من أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم))، وعن الصادق عليه السلام[4]: ((المسلم من سلم الناس من لسانه ويده))[5].

إذاً فإنّ العصبيّة الدينيّة أمر ذميم ومرجوح كما هو الحال في العصبيّة القوميّة وغيرها.

---

(١) سورة المائدة:٤٤.

(٢) سورة المائدة:٤٥.

(٣) الكافي ج:٢ ص:١٦٣.

(٤) معاني الأخبار للصدوق ص:٢٣٩. مسند أحمد ج:٢ ص:٣٧٩.

(٥) ومن العجيب أن يظنّ بعض الناظرين في مثل هذه النصوص أن المرادَ نفيُ الإيمان والإسلام حقيقة، ولم يلتفت إلى أنه جارٍ على نحو إشراب الجنس لمعنى كماليّ، فينفى بهذا الاعتبار، مثل: (زيد ليس رجلاً؛ لأنه ليس شجاعاً أو غيوراً).

وهذا ناشئ من تدنّي الحس الأدبي وضعف الشعور البلاغي في بعض الأوساط المتصدية لتدريس العلوم الدينية. ومن المؤسف أن تبلغ أمور المسلمين إلى هذا الحدّ، ويترتّب عليه تكفيرُ أهل الإسلام، ثُم استباحة حرماتهم، بما لا يحلّ حتى في حق المحاربين للدين.

ومن هذا القبيل التزام البعض في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (سورة الفتح:١٠)، أو قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (سورة المائدة:٦٤) بأن مفادها إثباتُ يد لله سبحانه ولكن لا كأيدي الناس. مع أن من البديهيّات التي كانت واضحة للمجتمع العربي المعاصر لنزول القرآن أن مثل ذلك لا يعدو أن يكون ضرباً من التعبير الأدبيّ على سبيل الاستعارة.

وتفيد النصوص الدينيّة المتعرّضة لتأصيل القيم الفطريّة النهي عن العصبيّة بنوعيها..

أمّا العصبيّة الذميمة المانعة من العدل فقد تقدّم طرف من النصوص الآمرة بمراعاة العدل حتّى مع المختلف في الدين، فإن لم يملك المرء نفسه أن يبغضه لبعض ممارساته تجاهه فليملك سلوكه وتصرّفه فلا يؤدّي به إلى ظلمه والتجاوز عليه، وقد تواترت النصوص الآمرة بالعدل ومصاديقه مثل الوفاء بالعهد تجاه الآخرين.

وأمّا العصبيّة المرجوحة المانعة من الفضل والإحسان فهي أيضاً ممّا ورد النهي عنها، كما قال تعالى[١]عقيب التحذير ممّن يكيد بالمسلمين: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾.

بل جعلت النصوص الدينيّة التأصيل العامّ مع العدوّ ـ أيّاً كانت عداوته حتّى ولو كان في الدين ـ التعامل الخالي عن روح العداء بل بروح المحبّة والودّ، كما قال تعالى[٢]: ﴿**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾؛ والمخالف في الدين ـ حتى لو بلغ درجة العداوة مع أهل الدين ـ ليس مستثنى من هذا الأصل إلا بمقدار ما يقي المرء من عدوى التضليل والتشكيك والوهن في الدين، كما هو واضح في آيات سورة الممتحنة[٣]، وقال تعالى[٤]: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ**﴾، وقال[٥]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

---

(١) سورة الممتحنة:٨.

(٢) سورة فصلت:٣٤.

(٣) لاحظ الآيات:١ـ٩.

(٤) سورة المائدة:٤٩.

(٥) سورة التغابن:١٤. ووجه دلالة الآية: أن الظاهر نظرها إلى العداوة في الدين، كما يشير إلى ذلك فرض (العداوة) لـ(الذين آمنوا)، فإنه يفيد أنهم يعادونهم بما أنهم مؤمنون. وهو يوافق ما ذكره غير واحد من المفسرين، لاحظ (الميزان في تفسير القرآن).

إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال سبحانه[1]: ﴿**وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾.

وعلى ضوء ذلك يظهر أنّ من غير الوارد أن تُعَدّ الحروب والمآسي الدينيّة من آثار توجيهات الدين وتعاليمه، مع أن كثيراً منها وقعت بين الطوائف المتعددة في الدين الواحد؟ ولا شك في أن الدين الإسلامي ـ مثلاً ـ يفرض مراعاة حرمات أهله بعضهم على بعض. فهذا منبّه على أنه من الضروري الرجوع في تحقيق الموضوع إلى تعاليم الدين نفسها بنحو مباشر.

حقيقة العصبيّة

ولكن قبل تفصيل القول في الموقف الديني من الآخر حسب تعاليمه ينبغي بذل مزيد من الاهتمام لفهم حقيقة العصبيّة رفعاً للالتباس في شأنها وحدودها وذلك من خلال إيضاحات ثلاثة ..

(**الإيضاح الأوّل**): إنّ حقيقة العصبيّة هي أن يقدّر المرء ما يتّصف به بأكثر من تقديره، أو يقدّر ما لدى الآخرين بأقلّ من استحقاقه، بحيث يبرّر به سلوكاً خاطئاً.

فالعصبيّة القوميّة ـ مثلاً ـ هي أن يعتقد الإنسان أنّ قومه أرقى وأعلى وأفضل من قوم آخرين بما يوجب التكبّر عليهم واحتقارهم وهضم حقوقهم. ولكن ليس من هذه العصبيّة أن يشعر الإنسان تجاه قومه بمزيد من الودّ والمحبّة تقديراً للجهة المشتركة من غير أن يحتقر الآخرين ويهمل ما يستوجبونه بجامع الأخوّة الإنسانيّة.

---

(١) سورة لقمان:١٥.

والعصبيّة العشائريّة هي أن يعتقد الإنسان أنّ عشيرته أرقى من غيرها بما يؤدّي إلى احتقار العشائر الأخرى وهضم حقوقهم. ولكن ليس من هذه العصبيّة أن يشعر تجاه عشيرته بخصوصيّة إضافيّة من الودّ والمحبّة لمكان كونهم أرحاماً له يستوجبون لمزيد من التفاعل، ويرغبون بحسب تلك الوشيجة إلى مزيد من التعاون، لضمان المصالح المشتركة من غير ظلم للآخرين وتعسّف تجاههم.

ويتفرّع على هذا الأصل أنّه ليس من العصبيّة شعور الإنسان بمزية يتّصف بها ونعمة كان واجداً لها، إذا لم يخرج بها مخارج التعصّب والازدراء للآخرين، بل من الضروريّ أن يكون الإنسان واجداً لهذا الشعور حتّى يعرف قدر النعمة فيتمسّك بها ولا يهملها فيكون مظنّة لافتقادها.

حدود العصبيّة الدينيّة

وعليه فليس من عصبيّة الدين أن تدّعي الرؤية الدينيّة الحقّانيّة لنفسها؛ فإنّ ذلك أمر طبيعيّ لكلّ رؤية في أيّ مجال من مجالات الحياة بل تتقوم الرؤية بادّعائها الحقّانيّة لنفسها، وإلا كانت نظريّة راجحة أو افتراضاً محتملاً؛ وإنما الذي يخلّ بالعدالة نفيُ وجود حرمات للآخرين على سبيل التأصيل العام؛ حيث إنّه يجافي القانون الفطري.

كما إنّه ليس من العصبيّة للدين الحقّ المبني على معرفة ثاقبة بحقائق الحياة وآفاقها أن يعتقد المرء بحقّانيّة هذا الدين وصوابه؛ فإنّ مثل هذا الدين هو واعية الحقيقة في الحياة وندائها، ولن يستطيع المرء الحفاظ عليه إلّا بمعرفة قدره والاقتناع بصوابه والتمسّك به، وهذا شأن سائر العلوم الصائبة والخطيرة؛ فإنّ من الطبيعيّ أن يعتقد أصحابها بحقّانيّتها ويشعرون بالمزية من حيث الاطّلاع عليها.

فالدين الراشد أيضاً يشعر صاحبه بأنّ له مزية من جهة استكماله للرؤية الصحيحة والثاقبة للحياة والإذعان بها، وله فرصة متاحة للعمل الصحيح والصالح وفق مناحي تلك الرؤية واتّجاهاتها.

وليس في ذلك تقديراً للأمور بفوق ما يستحقها ويستوجبها ولا تعسّفاً في حقّ من لم يعتقد بهذا الدين كما هو واضح.

وعلى ضوء ذلك: ينبغي أن يفرّق في منحى التعليمات الدينية ذات العلاقة بذلك بين أن يكون منحى التعليم تذكيرَ من أدرك العقيدة الصحيحة بأهميّة هذا الاعتقاد ـ وهو أمر هامّ وخطير في المنظور الديني طبعاً ـ لزرع الثقة في نفسه باعتقاده، ولئلّا ينصرف عنه بشبهات ضعيفة، وبين أن يكون منحى التعليم تحقيرَ الآخرين وهدرَ حقوقهم.

ولا شكّ في أنّ مثل هذا التفريق ممّا تجده كل جهة عامّة تثقّف المجتمع ـ في اعتقادها ـ بالمبادئ الصحيحة ـ وليكن مثلاً قوانينُ حقوق الإنسان والمواطنة ـ كما تجده أيضاً كلُّ جهة خاصّة كالوالدين في تربيتهم للأولاد، والمعلمين في تربيتهم للتلاميذ، فهم يزرعون الثقة فيهم بمقتضيات التربية الصحيحة.

لا يندرج في العصبيّة ما يمكن أن يبرّره حقّانيّة الفكرة ورشدها

(الإيضاح الثاني): إنّه ليس من مظاهر العصبيّة أيّ تعليم أو سلوك يمكن أن تبرّره حقّانيّة المبدأ الذي ينطلق منه إذا كان هذا المبدأ حقاً فعلاً.

بيان ذلك: أنّ النظر إلى الرؤية التي ينطلق منها السلوك الدينيّ يمكن أن يكون من منظورين ..

الأول: أنّه اعتقاد لجماعة من الناس، بغضِّ النظر عن صحة هذا الاعتقاد وفساده.

الثاني: أنّه الرؤية الصحيحة في الحياة.

ومن شأن هذا المنظور أن يبرّر القبول بمشروعيّة كثير من التحوّطات التي لا يمكن أن يبرّرها المنظور الأول؛ فإنّ ما تبرّره الرؤية الصحيحة من سلوكيّات في مقام رعايتها لا تبرّره رؤيةٌ لا يزيد حالها على كونها مجرّدَ اعتقادٍ لجماعة من الناس. ومن ثَمَّ تجد أنّ الدول التي تبني ـ في اعتقادها ـ على القوانين الحامية للديمقراطيّة وحقوق الإنسان تبرّر كثيراً من تصرّفاتها من منطلق مشروعيّة هذه القوانين، ولا تبرّر مثلها لحماية قوانين ليست كذلك.

وعليه فلو نظرنا إلى سلوك ديني ما، منْ منطلق افتراض كون الرؤيةِ الدينية هي الرؤيةَ الصائبة في الحياة، فإنّ في ذلك ما يبرّر جملة من السلوكيّات الحامية لها في تشريعاتها. فلا ينبغي النظر إلى كل ما يسمّى بالدين على وجه واحد، وافتراض أنّه اعتقاد كونيّ لجماعة من الناس فحسب؛ فإنّ من شأن هذا المقدار أن يقلّص من الأساليب المشروعة لحمايته(١).

فالحاصل: أنّه لا شكّ في أن الدين يعتبر الوقوف على الحقيقة والإذعان بها دون تساهل أو عناد ميزةً لصاحبه؛ من جهة ما يمثّله ذلك من تبصّر في قواعد الحياة. ومن ثمَّ يوجّه أهله إلى الحذر عن افتقاد تلك الحقيقة الخطيرة بتأثير مقصود من الآخرين، لا سيما تجاه

---

(١) وقد يقول قائل: إنّ كلّ دين يدّعي لنفسه الحقّانيّة بطبيعة الحال، فلو جاز تبرير تعليمات ما في الدين على أساس أنّها حماية للحقّانيّة الضروريّة لكلّ إنسان في الحياة كان لازم ذلك أن يُعذر أصحاب كلّ دين فيما يعملون به تحوّطاً لاعتقاداتهم. وعليه فالصحيح تحديد التعامل المشروع بأطر عامّة وفق المبادئ العقلانيّة العادلة التي يدركها العقل العامّ، ويمثّل الرشد الذي ينبغي أن يتّصف به الناس جميعاً بغضّ النظر عن أديانهم.

ولكن هذا القول تعسّف، فإنّ من غير الوارد أن يُبنى على التسوية بين الأديان كلّها بلا فرق بين عقائد جعلها شخصٌ ما لغرض الرئاسة مثلاً وبين عقيدة صائبة تكشف أبعاد الحياة وتمثّل الإرادة الإلهيّة حقّاً.

الأساليب الناعمة التي يمكن أن يستعملها الآخر، مما قد يؤدي إلى هوان قيم الدين في نظر أهله، ويضعف تمسّكهم بتعاليمه وعقائده[1].

عقد الاتّفاقات الثنائيّة ومراعاتها ليس عصبيّة ضدّ الخارجين عنها

(الإيضاح الثالث): إنّه لا يندرج في العصبيّة الذميمة ولا المرجوحة في المنظور الراشد الاتّفاقات الثنائيّة للمرء مع من تربطهم به وشيجة إضافيّة على التعاون في مصالح مشتركة من غير ظلم وإجحاف بحقّ الآخرين، كما في الاتّفاقات الثنائيّة التي تقع بين الأرحام والأصدقاء والجيران والموظفين لتحقيق مصالح مشتركة، فإنّ عقد مثل هذه الاتّفاقات ومراعاتها هي من جملة السنن العامّة للحياة الإنسانيّة في الحاجة إلى التكامل والتعاضد لتحقيق الغايات المشتركة.

---

(١) ومن ثمَّ كثر في الآيات الشريفة تعليل جملة من التعليمات والتشريعات الجهادية وغيرها بعدم فتنة المؤمنين عن دينهم، قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ**﴾ (سورة البقرة:١٩٣)، ويقرب منها (سورة الأنفال:٣٩)، ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَارِهُونَ**﴾ (سورة التوبة:٤٨)، ﴿**إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ**﴾ (سورة الأنفال:٧٣)، ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ**﴾ (سورة آل عمران:٧)، ﴿**وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**﴾ (سورة البقرة:٢١٧). وقد أشارت الآيات الكريمة في تحذير المسلمين إلى مشاعر وسلوكيات الطرف الآخر ـ من المشركين والمنافقين وأهل الكتاب ـ لاحظ: (سورة البقرة: ١٣، ٢٦، ٧٥ـ٧٩، ١٠٨، ١١٤، ١٢٠، ١٤٢، ١٧٤، ١٩٠ـ١٩٤، ٢١٧، ٢٢١، وسورة آل عمران:٧ ، ٦٩، ٧٢ـ٧٣، ٧٥، ٧٨، ١٠٠ـ١٠١، ١١١، ١١٨ـ١٢٠، ١٤٩، وسورة النساء: ٤٤ـ٤٦، ٥١ـ٥٤، ٨٩، ٩١، ١٠١، ١٤١، ١٤٤، ١٦٧، وسورة الأنفال:٣٠، ٣٦، ٣٩، ٤٩، ٥٦، ٦٢، وسورة التوبة:٨، ١٠، ١٢، ١٣، ٣٢ـ٣٤، ٤٥ـ٥٢، ٦٧، ٧٤، ٧٩، ١٠٧).

توضيح أصول التعامل مع الآخر في الدين

وبعد هذه المقدّمة وإيضاح حقيقة العصبيّة وبعض حدودها نرجع إلى ملاحظة موقف الدين في التعامل مع الآخر المختلف في الدين والاعتقاد، وهو ينتظم في الدين من خلال أصول ثلاثة عامّة في الدين ..

١. أصالة حرمة الإنسان، وهي تأصيل عامّ ينظّم العلاقة مع الآخر أيّاً كان حتّى ولو كان مغايراً في الدين أو الاعتقاد.

٢. أصالة حرمة المسلم، وهي تأصيل خاصّ ينظّم العلاقة مع الآخر المتّفق في الدين والمختلف في الاعتقاد.

٣. أصالة حرمة المعاهدة، وهي تأصيل خاصّ ينظّم العلاقة مع المختلف في الدين.

أصالة حرمة الإنسان في الدين

أما **الأصل الأول**: فهو أصل ثابت في الإسلام بعنوانه، ولا يصح ما يُظنّ من انحصار الاحترام في الإسلام بالمسلمين والمعاهدين؛ فالإنسان بنفسه مستوجب للاحترام في الإسلام ما لم يعتَدِ أو يفسد ـ بلا اختصاص لذلك بخصوص المسلمين أو المعاهدين ـ فهو يحظر ظلمه، والاعتداء عليه، وإلحاق الأذى به، ومضارّته، بل يجب الدفاع عنه في مقابل ما يتعرض له من الظلم. ولا مخرج عن هذا الأصل إلا مجازاة الاعتداء بالمثل، أو الإفساد في الأرض، من قبيل ما يؤدي إلى فقدان الأمن الاجتماعي على النفوس والأعراض والأموال.

وينبه على هذا الأصل ..

(أولاً): نصوص كثيرة تفيد حرمة الإنسان على وجه عام ـ من غير تحديد بالمؤمن والمسلم ـ مثل قوله تعالى[1]: **﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾**.

---

(١) سورة المائدة:٣٢.

ويلاحظ أن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى حادثة اعتداء أحد ابني آدم على الآخر؛ وهو يدل على أن هذا التشريع هو من جملة مواد التشريع الديني منذ نشأته بخلق الإنسان، وقد أكده سبحانه في الحِكم التي أنزلها على موسى عليه السلام، وحفظه في شريعة نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً، فهو من جملة مواد الإسلام الجامع بين الأديان.

وقال أيضاً[١]: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾، وقال[٢]: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

وقال[٣] ـ بعد النهي عن موالاة من يكيد بالمسلمين من غيرهم ـ: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.

وربما وُجّه الخطاب في النصوص الملزمة بالقيم الإنسانية إلى خصوص المؤمنين؛ بالنظر إلى أنهم الذين يعنيهم الخطاب القرآني، وليس لاختصاص الحكم أو مورده بخصوص من آمن بالدين. ويتجلى هذا المبدأ أيضاً في عهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر حين ولاه مصر ـ وكان كثير من أهلها غير مسلمين، كالأقباط ـ حيث يقول[٤]: ((وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً، تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ.. يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأ.. فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ؛ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، وَاللهُ

---

(١) سورة النساء:١١٢.

(٢) سورة المائدة:٨.

(٣) سورة الممتحنة:٨.

(٤) نهج البلاغة ص:٤٢٧، الكتاب:٥٣.

فَوْقَ مَنْ وَلَّاكَ، وَقَدِ اسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ، وَابْتَلَاكَ بِهِمْ.. وَلَا تَنْصِبَنَّ نَفْسَكَ لِحَرْبِ اللهِ؛ فَإِنَّهُ لا يَدَ لَكَ بِنِقْمَتِهِ، وَلَا غِنَى بِكَ عَنْ عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ)).

و(**ثانياً**): لزوم حفظ حرمة من لم يكن بينه وبين أهل الدين ميثاق يلزم حفظ حرمته؛ فلا يجوز التعدي على حرماته ما لم يكن معتدياً على الآخرين، كما قال تعالى[1] ـ في حق جماعة غير مسلمة تريد اعتزال القتال؛ فلا يقاتلون قومهم ولا المسلمين ـ: ﴿**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**﴾، وقد أوصى سبحانه بحفظ حرماتهم، رغم عدم وجود عهد سابق معهم.

وفي آية أخرى يوصي سبحانه بعدم التعرض لمن استجار من المشركين بالمسلمين، رغم التوتر الشديد والعميق بين الطرفين، والذي كان ممتداً لسنوات طويلة؛ قام فيها المشركون باضطهاد المسلمين، وتهجيرهم من ديارهم، وإثارة الحروب ضدهم ـ طمعاً في إزالة كيانهم واستئصال دينهم ـ فيقول[2]: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ**﴾.

إذاً فللإنسان مطلقاً حرمة في الدين أيّاً كان دينه ومذهبه.

نعم، هذه الحرمات تتأكد في حق المسلمين؛ من جهة أن الإسلام بنفسه يستبطن ميثاقاً اجتماعياً بين أهله برعاية حرماتهم، ولكن من غير أن يعني ذلك مسامحةً وتساهلاً في الاعتداء على الآخرين.

كما تتنجّز تلك الحرمات في حق غير المسلمين بالمعاهدة الثنائية؛ حيث يَلزم تنظيم التعاهد مع غير أهل الدين من المجموعات والدول على أساسٍ من العدل، وتجنب التعسف والإيذاء والمضارة، حتى في حال القدرة على ذلك، ومن اعتدى منهم أو من المسلمين على

---

(١) سورة النساء: ٩٠.

(٢) سورة التوبة: ٦.

آخر فإنما يؤاخذ نفسه باعتدائه، ولا يعتدى على غيره من ذويه وأهل نحلته. نعم، في حال ثبوت الاعتداء الجماعي من قوم متكاتفين على الاعتداء تراعى قواعد الاعتداء الجماعي ومقتضياتها.

إذاً التأصيل الأوّل في الدين في التعامل الاجتماعي والسياسي مع الآخر على مراعاة القيم وحفظ الحرمات والمصداقية في التعامل والالتزامات. ولو أنّ الدول تكاتفت للعمل على مبدأ عولمة القيم وحفظ الحرمات، والتكافل الإنساني العام بنحو حقيقي، لترفع مشاكل الدول الفقيرة والضعيفة، وتكون ناصحة لها ـ كما توجّه إليه مبادئ الدين ـ لسعدت الإنسانية، وكان ذلك أقرب وأقلّ مؤونة، وأوجب للسلم العام من الوضع الحاضر، بما فيه من إنفاقات باهظة وحوادث خطيرة تستوجب بدورها ردود أفعال أخطر منها، وبذلك تتسلسل الأفعال وردودها من غير انتهاء، كما نلاحظه في واقعنا الحالي.

أصالة حرمة المسلم في الدين وبيان مغزاها

وأما **الأصل الثاني** ـ وهو أصالة حرمة المسلم ـ: فهو أصل خاصّ ذا بُعدَين ..

الأوّل: بُعد عامّ مؤكد لأصل حرمة الإنسان في حق المسلم.

والثاني: بُعد إضافيّ خاصّ يتضمّن جملةً من الالتزامات الإضافيّة المتبادلة بين المسلمين ممّا لا يلتزم بها عامّة الناس بعضهم تجاه بعض من جهة كونه ضرباً من الفضل غير اللازم بحسب الفطرة في غير حال الالتزام به من قبل الطرفين.

وهذا الأصل هو أصل بديهي في الدين؛ حيث كان جميع المسلمين على أساس هذا الأصل في قوة أفراد العشيرة الواحدة، بل جعل علقة بعضهم بالبعض الآخر بمثابة قرابة الأخ من أخيه، ولم يجعلها بمثابة مطلق القرابة.

ولم يرد الإسلام بهذا الولاء أن يجعل الولاء سوراً للاستحقاقات الفطريّة الإنسانيّة بمعنى عدم ثبوتها إلّا للمسلم وإسقاطها في حقّ الآخرين، ولكن هذا الولاء يؤدّي إلى تحقّق

تلك الاستحقاقات في حقّ المسلم ـ كتأكّد مقتضيات العدالة بالمعاهدات التي يعقدها الطرفان وتأكّد تلك الحقوق في حقّ الأرحام والجيران ونحوهما من أصحاب الوشائج الخاصّة المؤكَّدة.

وقد وقى الإسلام من خلال هذا التأصيل المجتمع الإسلامي بذلك عن العصبيات القبلية والقومية والوطنية، وعن الحروب التي كانت تتفق من قبلُ على أساس الولاءات الضيقة مثل الولاء للقبيلة والقومية والبلد.

على أنّه لم يلغِ قيمة هذه الوشائج الفطرية في وجدان الإنسان، فجعل القرابةَ مثلاً وشيجةً مؤكِدة لرعاية الحرمات، وموجِبة للصلة والتكامل من دون أن تكون عصبية ضد سائر المسلمين. كما جاء في النصوص الإسلامية ما يدل على الاعتبار بالاشتراك في الوطن، كما ورد ـ في باب الميراث ـ أنه[1]: ((كان علي عليه السلام يقول في الرجل يموت ويترك مالاً وليس له أحد: أعط الميراث همشاريجه)) والمقصود: أنه إذا مات الشخص ولم يكن له قرابة جُعل ماله لأهل وطنه، ممن يعيش في البلد الذي مات فيه؛ حيث كان في الكوفة آنذاك جاليات من أقوام متعددة غير العرب.

ومن أبعاد هذا الولاء الخاصّ بين أهل الدين أنّ إيلاء الاهتمام بهذا الجامع المشترك يجعل منه وشيجةً رابطةً بين أهله ممّا يؤدّي تقدير إيمان المؤمن في داخل المجتمع المماثل له في الاعتقاد، وتتكوّن بهذه الصلة بيئةٌ تساعده على حفظ دينه وثقافته الدينية، وتكون حمايةً له ضد الأخطار الناشئة من التعصبات الدينية من قبل الآخرين.

هذا، ومن الطبيعيّ أن يهتمّ الدين بالحفاظ على الاعتقاد به في نفوس معتنقيه، بعد أن كان ـ وفق منظوره ـ هو الرؤيةَ الثاقبةَ للحياة في أخطر مسائلها التي تهم الإنسان على الإطلاق. على أنه لم يحدد القيم الإنسانية بأهل الدين؛ فيسقط حرمات الآخرين، كما بيّناه.

---

(١) الكافي ج:٧ ص:١٦٩.

وقد شمل هذا الولاء ـ مضافاً إلى المؤمنين بالدين حقّاً ـ من أسلم بلسانه ولم يؤمن بقلبه ـ وهم المسمّون بـ(المنافقين) ـ بالرغم من ظهور كفرهم في بواطنهم من أقوالهم وتصرفاتهم وكيدهم بالمسلمين. وهذا الحكم مما لا شك فيه وفق نصوص القرآن الكريم والسيرة النبوية، قال تعالى[1]: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾.

عدم استناد هتك الحرمات بين أهل الدين إلى الدين

هذا، ولكن رغم هذا الأصل الواضح المؤكَّد في الدين نلاحظ كثرة القتال الداخليّ بين المسلمين منذ صدر الإسلام حتّى الآن.

ولا شكّ في أنّ هذه الاقتتالات والحروب الدينيّة الداخليّة لم تكن تستند بحالٍ إلى توجيه الدين إلى التعصّب بين فرق المسلمين، وإسقاطه لحرماتهم.

فهل من المعقول ـ مثلاً ـ أن يدّعي أحد أن الدين هو الذي وجّه الخوارج في صدر الإسلام لقتل الإمام علي عليه السلام ـ مع موقعه وسابقته في الإسلام ـ وكذا قتل كثير من المسلمين ـ على أساس تكفيرهم بدعوى ارتكابهم للكبائر ـ وبقر بطون نسائهم، حتى احتج عليهم الإمام علي عليه السلام في بعض خطبه بكون ذلك مخالفة واضحة لسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم[2].

---

(١) سورة الحجرات:١٤.

(٢) قال عليه السلام: ((فَإِنْ أَبَيْتُمْ إِلَّا أَنْ تَزْعُمُوا أَنِّي أَخْطَأْتُ وَضَلَلْتُ، فَلِمَ تُضَلِّلُونَ عَامَّةَ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله بِضَلالِي، وَتَأْخُذُونَهُمْ بِخَطَئِي، وَتُكَفِّرُونَهُمْ بِذُنُوبِي.. سُيُوفُكُمْ عَلَى عَوَاتِقِكُمْ، تَضَعُونَهَا مَوَاضِعَ الْبُرْءِ وَالسُّقْمِ، وَتَخْلِطُونَ مَنْ أَذْنَبَ بِمَنْ لَمْ يُذْنِبْ.. وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ صلى الله عليه وآله رَجَمَ الزَّانِيَ الْمُحْصَنَ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ وَرَّثَهُ أَهْلَهُ، وَقَتَلَ الْقَاتِلَ، وَوَرَّثَ مِيرَاثَهُ أَهْلَهُ، وَقَطَعَ السَّارِقَ، وَجَلَدَ الزَّانِيَ غَيْرَ الْمُحْصَنِ، ثُمَّ قَسَمَ عَلَيْهِمَا مِنَ الْفَيْءِ، وَنَكَحَا الْمُسْلِمَاتِ.. فَأَخَذَهُمْ رَسُولُ اللهَّ صلى الله عليه وآله بِذُنُوبِهِمْ، وَأَقَامَ حَقَّ اللهَّ فِيهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ سَهْمَهُمْ مِنَ الْإِسْلامِ، وَلَمْ يُخْرِجْ أَسْمَاءَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ.. ثُمَّ أَنْتُمْ شِرَارُ النَّاسِ، وَمَنْ رَمَى بِهِ الشَّيْطَانُ مَرَامِيَهُ، وَضَرَبَ بِهِ تِيهَهُ)) نهج البلاغة ص:١٨٤، الخطبة:١٢٧.

ومثل ذلك ما وقع من قومٍ في هذا الزمان؛ على أساس التوسّع في تكفير المسلمين، حتى استباحوا دماء الآمنين من المسلمين وغيرهم ـ من نساء وأطفال وشيوخ ـ بأساليب شائنة، تنفر منها الفطرة، وينكرها الدين، وكأنهم لم يسمعوا كلام الله سبحانه حيث يقول[1]: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

وقد وقع مثل هذه الاقتتالات في داخل أديان أخرى غير الإسلام كالمسيحيّة على ما هو معروف في التاريخ.

وعليه: فليس هناك من دخلٍ للدين في حدوث هذه المآسي بحالٍ.

أسباب المآسي الواقعة بين أهل الدين

وإنما نشأت هذه المآسي ـ التي اتُّفقت بين أهل الدين الواحد ـ من خليطٍ: من عدم العلم، وضعف التعقّل، وعدم تهذيب الأخلاق ..

فمن عدم العلم: قراءة النصوص القرآنية وتفسيرها بغير وجهها؛ وما ذلك إلا لعدم امتلاك أدوات فهمها وتفقهها؛ مما أدى إلى تطبيق الآيات الواردة في شأن المشركين المحاربين للمسلمين على المسلمين.

ومن العجب أن يتنزّل مستوى الفهم والتفطّن الأدبي للنصوص القرآنية والنبوية إلى هذا المستوى في وسط قسم من المسلمين؛ حتى فهموها على وجه يسوّغ لهم هذه التصرفات الشائنة وغير المسبوقة في تاريخ الدين.

ومن ضعف التعقل: الاعتقاد بأن هذه السلوكيات والأعمال يمكن أن تؤدي إلى وجود دولة مستقرة، تشمل جميع بلاد المسلمين، ليعود مجد الإسلام والمسلمين إلى ما كان عليه في العهد الأول. مع أن من الواضح أن هذه الأمور لن تؤدي إلا إلى زيادة الفتن، وانتشار الشبهات في بلاد المسلمين، وصرف طاقاتهم وإمكاناتهم في القتال فيما بينهم.

---

(١) سورة المائدة:٣٢.

ولقد كان تقدم الإسلام قبل أربعة عشر قرناً في الجزيرة العربية التي كانت مليئة بالخرافات والتعسّف ـ على صفاءٍ في نفوس أهلها ـ على أساس خطاب فطريٍ عقلانيٍ، يحفز في الناس روح العقل، ويوقد فيهم مشاعر الفطرة، ويستشهد لهم على حقانية النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعوهم إلى التأمل والتفكير في الكون والحياة، ويوجههم إلى التصرّف الحكيم والعمل الفاضل برفق وأناة. فكيف يمكن الدعوة إليه في هذا العصر ـ مع نموّ الفكر والشعور الإنساني ـ بهذه الأفكار والسلوكيات المجافية للعقل والفطرة؟!

وبعد، فالحكومة في الإسلام وسيلة لإشاعة العدل والتوجيه نحو الفضيلة، وليست غاية لذاتها. فكيف يضحي المرء بالغاية لأجل الوسيلة! فهل هذا إلاّ من قبيل لبسِ الإسلامِ لبسَ الفرو مقلوباً كما ورد التنبؤ به في الأثر[١].

ومن عدم تهذيب الأخلاق: الوقوع في المزاجيات المفرطة الخارجة عن الاعتدال الإنساني، وطغيان المشاعر الناشئة عن حب الرئاسة والجاه، أو الشعور بالتحقير والتهميش ـ مما يؤدي إلى الحقد على الآخرين والنكاية بهم ـ أو ردود أفعال مبالغ فيها على ضغوط اقتصادية واجتماعية وسياسية.

ومن المعلوم أن الإنسان ما لم يتهذب فسوف يجعل أي مبدأ وعقيدة سبيلاً لإرضاء مزاجياته، ويتخذ من المبادئ غطاءً لتوجيهها، سواء كان هذا المبدأ هو الدين، أو الدولة المدنية، أو قانون حقوق الإنسان. ولقد شهدنا في هذا العصر سلوكيات من دول تنادي بمبادئ، مع أن سلوكها ليس السلوك الأمثل في تطبيق تلك المبادئ بل بعضها لا تناسبه أصلاً؛ لما فيها من التعسف ومجانبة الإنصاف.

---

(١) قال الإمام عليه السلام في فتنة بني أمية: ((فَعِنْدَ ذَلِكَ أَخَذَ الْبَاطِلُ مَآخِذَه.. ولُبِسَ الإِسْلَامُ لُبْسَ الْفَرْوِ مَقْلُوباً)) نهج البلاغة ص:١٥٧ـ١٥٨، الخطبة:١٠٨.

وعلى العموم فإن المبادئ الحقة لا تكفي في تصحيح السلوك الإنساني بل تحتاج في فهمها ـ فضلاً عن تطبيقها ـ إلى حاضنة سليمة؛ فإذا لم تسلم الحاضنة ـ لعدم استكمال العقل، واستحكام الجهل، والخروج عن الاعتدال ـ فإن هذه الحاضنة سوف تشوّه تلكم المبادئ، وتحوّر نصوصها، لتوجيه تصرفاتها، ويستحيل عليها فهمها وتطبيقها على وجهها.

وبهذا يتمّ الكلام في توضيح أصالة احترام المسلم في الدين.

أصالة احترام المعاهدة ولو مع غير المسلم

وأما **الأصل الثالث** ـ من الأصول الثلاثة لاحترام الآخرين في الدين ـ وهو أصالة احترام المعاهدة مع الآخرين، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، حتى لو كانوا محاربين.

فإنه أصل في غاية الأهمية في القانون الفطري، وعليه يبتني السلم الداخلي في المجتمعات كلها، كما يبتني عليه السلم الخارجي مع المجتمعات والدول الأخرى، وهو أساس النظام الحديث في تكوين الدولة حيث يمثل القانون في الدولة ميثاقاً اجتماعياً بين المواطنين يجب على جميعهم رعايتها، وحفظ حرمات بعضهم لبعض على أساسها، كما هو أساس الاحترام المتبادل بين الدول المختلفة من خلال الاتفاقيات الثنائية والدولية.

فهذا الأصل ينظم العلاقة بين المسلمين وغيرهم تنظيماً متكاملاً، ويضمن حفظ حرمات الطرفين سواء كان جارياً بين الناس بصفتهم الدينية كاتفاق المسلمين مع غيرهم بشأن الاحترام المتبادل، أو كان بين الناس بصفة أخرى كالمواطنة التي يشترك فيها المسلم وغير المسلم ويلتزم من خلال الانتماء إلى الوطن ميثاقاً اجتماعياً بين أهله.

وكان هذا الأصل ـ من عقد معاهدة مع الآخر لحفظ حُرمات الطرفين ـ أمراً متداولاً في المجتمع العربي قبل الإسلام، فكانت العشيرة نحو مجتمع قبلي مبني على عقد اجتماعي بين المنتمين إليها، كما أنها كانت تنظم التعاقدات مع سائر العشائر على أساس التعاهد والتحالف، وقد كان الوفاء بالعهد أمراً محترماً جداً عندهم، وكان الغدر سُبّةً على صاحبه،

وضعةً بالغة فيه، حتى كان الغادر بالمتحالفين معه في نفوسهم وأعراضهم وأراضيهم وأموالهم مستوجباً لسقوط حرماته هذه من قِبل الذين غدر بهم، كضربٍ من المقابلة بالمثل؛ لسقوط الثقة به تماماً، وعدم الأمن من جهته في حال من الأحوال.

وعلى هذا الأصل جرى نبي الإسلام ﷺ عندما وفد على المدينة، وأذعن له أهلها فكتب وثيقة تضمن حفظ حرمات المسلمين فيما بينهم، وضمن على أساسها حفظ حرمات اليهود والنصارى الذين كانوا يعيشون حولهم.

وهذا الأصل يضمن في العصر الحاضر مراعاة حرمات غير المسلمين سواء في البلاد الإسلاميّة أو غيرها ..

١. أما غير المسلمين في بلاد المسلمين فلا يصحّ هتك حرماتهم بحالٍ، سواء القاطنين فيها أو الوافدين عليها..

أما القاطنون فيها فلأنّهم سكنوا تلك البلاد مع المسلمين على طول الحقب الممتدّة على أساس الأمان والاحترام المتبادل، فلو تعرّض بعضهم لحرمات بعض كان ذلك غدراً وخيانة. على أن قوانين الدولة المعمول بها ـ التي ينتمي إليها الجميع ويتمسك بها في ضمان حقوقه والإيفاء بها ـ هي من المنظور العقلاني والشرعي بمثابة عقد اجتماعي بين جميع الأفراد التي تعيش فيها على رعاية بعضهم لحرمات بعض وفق القانون، ويتأكد هذا الميثاق من خلال المشاركة في الانتخابات لاختيار القوى الحاكمة والمشرّعة.

وأما الذين وفدوا على بلاد المسلمين فهم إنما دخلوا على أساس الأمان، وقد أذن لهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية، فهم بمثابة ضيوف المسلمين، فأيّ تعرّض لحرماتهم يكون غدراً قبيحاً وجرماً خطيراً..

ولا أهميّة لكون النظام القائم في البلاد الإسلامية مشروعاً وفق مقاييس مشروعيّة النظام في الفقه الإسلامي السياسي؛ فإنّ المهمّ أنّ هذا النظام جهة مسلمة ونافذة أو في

أوليائها من هو كذلك، وقد أذنت بدخول غير أهل الدين على أساس الأمان؛ فلا يحقّ لسائر المسلمين التعدّي عليهم.

ومن ذلك يُعلم: أنّ التأصيل الشرعي العام أنّه لا يحق للمسلمين التعدي على البعثات الدبلوماسيّة للدول غير المسلمة في بلادهم فضلاً عن الدول المسلمة؛ فمن اعتدى عليهم فقد أثم بحسب تعاليم الدين إثماً مبيناً.

٢. وأما حال غير المسلمين في غير بلاد الإسلام فإنّ وجوب حفظ حرماتهم أجلى وأوضح؛ لأنّ هناك مواثيق ضمنيّة وصريحة في مراعاة حرماتهم؛ إما من جهة المعايشة معهم ـ على أساس احترام حرماتهم، كما هو حال القاطنين فيها ـ أو من جهة استئذانهم في دخول تلك البلاد ـ كما هو حال الوافدين عليها ـ فإنّهم بمثابة الضيوف عليها، وأقبح شيء في الفطرة والدين والإسلام تعدّي الضيوف على حرمات المضيف الآمن بأيّة شبهة، حتى ولو كانت وجودَ حرب بين جماعة الضيف وبين المضيف. يضاف إلى ذلك كلّه المواثيقُ الدوليّة القائمة بين البلاد الإسلاميّة وغيرها.

وعليه: فإنّ التأصيل العام مع جميع غير أهل الدين المسالمين حفظُ حرماتهم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم، ولا يستباح شيء منها بالشبهات والمعاذير.

وأما المحاربون مع المسلمين بغير حقّ فإنّ للحرب مقتضياتها ـ بطبيعة الحال ـ على أنّ الإسلام لاحظ في أحكام الحرب آداباً إنسانية عامة لا مخرج عنها، وربّما جاز لأهل الدين التعامل بمثل ما يتعامل به الآخرون معهم أو بحسب قواعد الاشتباك السائدة؛ لكون ذلك حزماً لا محيص عن مثله في الحروب.

ومن ثم يمكن القول: إنّ الدين لا يستبيح حرمات الآخرين بحالٍ، ولا يدعو إلى التعصّب الظالم ضدّ غير أهله، ويوجب مراعاة الالتزامات معهم من غير لفّ ودوران ـ حتى لو كان المسلمون هم الجهة الأقدر ـ وما خالف ذلك فليس بمستنِدٍ إلى الدين في شيء.

وقد أكّد الإسلام على المنحى الفطري فيه من خلال أمرين ..

(الأول): ضرورة عقد المعاهدة مع الآخرين بما يضمن الأمن الداخلي والاجتماعي للطرفين على أساس عادل.

(الثاني): قداسة المعاهدة وعدم جواز نقضها والالتفاف عليها عند الله سبحانه.

فالأمر الأوّل: إنّ من التأصيلات الدينية في التعامل مع الآخر ـ انطلاقاً من أصالة حرمة الإنسان المتقدمة ـ لزوم عقد المعاهدة مع الآخرين بما يضمن الأمن والسلم الداخلي والخارجي للطرفين، فمن كان مستعدّاً من غير المسلمين لإبرام اتفاق عادل معهم، تحفظ فيه حرمات الطرفين، كان عليهم إبرامه معه، كما قد يستفاد من قوله تعالى[١]: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾، وقوله[٢]: ﴿**وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾.[٣]

وهذا التأصيل ينحل إلى جزئين ..

(أحدهما): لزوم عقد المعاهدة الضامنة للأمن مع الآخر، وقد يُخرّج على ذلك ما في الآية الشريفة[٤]: ﴿**وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**﴾، وقال الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك

---

(١) سورة البقرة:١٩٠.

(٢) سورة البقرة:١٩٤.

(٣) **ووجه الاستفادة من الآيتين**: دلالتهما على أن الذي يقاتل المسلمين ويعتدي عليهم تجوز للمسلمين مجابهته بالمثل دون زيادة؛ فإن الزيادة تكون اعتداء وظلماً، وإن الله سبحانه ليحبّ مراعاة التقوى مع الخصم، ولا يحب الاعتداء عليه بحال.

(٤) سورة الأنفال:٦١.

الأشتر[1]: ((وَلاَ تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ لله فِيهِ رِضىً، فإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ، وأَمْناً لِبِلاَدِكَ)).

و(**ثانيهما**): ضرورة بناء هذه المعاهدة على أساس عادل، فلا يصح للمسلمين حتى في ظروف قوتهم التعسف من خلال المعاهدة بفرض شروط ظالمة على الآخرين فيها وفق النصوص الدينية التي تقدم بعضها بما تتضمنه من مبادئ عامة وحالات تطبيقية.

وجه الحاجة إلى المعاهدة مع الآخرين

وقد يسأل سائل عن وجه الحاجة إلى المعاهدة مع الآخرين في حفظ حرماتهم، إذا كان التأصيل العام في الإسلام حفظ احترام الإنسان؟

والجواب عن هذا السؤال: إن الباعث الأساس على تنظيم الحقوق والاستحقاقات الفطرية على أساس العهد والميثاق مع الآخرين هو ضمان مراعاتها في حق الجميع بشكل عادل، وحقّهم في التعامل مع الطرف الآخر في حال نقضه بما يستحقّه الغادر في العرف والقانون. وهذا أسلوب جارٍ ومتعارف على المستوى الدولي؛ حيث يبنى حفظ الحرمات بين الدول على أساس المعاهدة الثنائية بينها.

وفي غير هذه الحالة تبتني العلاقة مع الآخرين على أصل احترام الوشيجة الإنسانية العامة من طرف واحد، وهذا يجعله عرضة للانتقاض من الطرفين ما لم يوثّق بمعاهدة مؤكِّدة لذلك، بل لا تتحقق معه العدالة المأمولة في كثير من الأحيان. فالمناسب تنظيم العلاقة بشكل عام على أساسٍ تعاقد عامّ أو ثنائيّ بين الطرفين، مبنيّ على رعاية تلك الحرمات؛ ليضمن حفظ حرمات الطرفين معاً.

---

(١) نهج البلاغة ص:٤٤٢، الكتاب:٥٣.

نعم، متى ابتُلي أهلُ الدين بحالة مفردة كدخول شخص غير معاهد في بلاد المسلمين من دون مكيدة بهم، فإن عليهم التعاملَ معه بحفظ حرماته، ولا يجوز هتك حرماته على أساس عدم وجود معاهدة مسبقة.

فالتعامل بين الكيانات الاجتماعية المختلفة لا بد أن ينتظم بنحو عقد ثنائيّ متكامل، يضمن حفظاً متبادلاً لحرمات الطرفين. وتنظيم التعامل مع الآخر بهذا الأسلوب أسلم للطرفين وأبعد عن المحاذير، بالقياس إلى أسلوب الاسترسال المطلق.

فمن إيجابيّات أسلوب المعاهدة أنه يكون أكثر تطميناً لكل طرف تجاه هواجس الطرف الآخر؛ مما يقيهما عن كثير من العناء الذي تقتضيه الجهوزية الدائمة للدفاع عن الحرمات.

ومن محاذير الاسترسال في التعامل دون استيثاق أنه يسهّل المكيدة بين الطرفين، وكيدُ بعضِ فئات المجتمع ببعضٍ ـ بغضِّ النظر عن ضرره على الطرف المكيد به ـ يضرُّ بالطرف الكائد ـ بحسب المآل والعاقبة ـ أيضاً؛ لأنه يهدّد السلم الاجتماعي. وكم تُلاحَظ في التاريخ أمثلةٌ لذلك.

كما أنّ الاسترسال يؤدي إلى فساد القيم الأخلاقية في الوسط الاجتماعي للطرفين؛ إذ لا ينفكّان يبيّتان لبعضهما المكائد الخفية ـ عادةً ـ ممّا يؤدي إلى انعدام الصدق، وزوال مصداقيّة المبادئ المعلنة، وصيرورتها شعارات محضة، وانتشار الغدر والخيانة بين الطرفين. ولو أن هذه الدول وغيرَها عملت على مبدأ عولمة القيم، وحفظ الحرمات، والتكافل الإنساني العام بنحو حقيقي ـ لترفع مشاكل الدول الفقيرة والضعيفة، وتنصح لها، كما توجّه إليه مبادئ الدين ـ لسعدت الإنسانية، وكان ذلك أقربَ وأقلَّ مؤونة، وأوجب للسلم العام من الوضع الحاضر، بما فيه من إنفاقات باهظة، وحوادث خطيرة تستوجب بدورها ردود أفعال أخطر منها؛ وبذلك تتسلسل الأفعال وردودها من غير انتهاء، كما نلاحظه في واقعنا الحالي.

وعلى الإجمال: فإن إيجاب تنظيم الحق مع الآخرين في الإسلام، على سبيل المعاهدة العادلة ـ التي يكون أساسها القيم الإنسانية، مع أخذ تعامل الطرف الآخر بنظر الاعتبار ـ أمر حكيم وعادل، لا سيّما إذا استحضر الباحث في هذا السياق أنّ هذا التوجيه يمثل تأصيلاً عابراً للزمان والمكان، وهو ما يقتضي أخذَ الحذر بنظر الاعتبار، حيث عُلم من خلال التاريخ نظرُ أصحاب الأديان والاتجاهات الدينية المختلفة في كثير من الحالات بعين العصبية والمكيدة للطرف الآخر، حتى وإن لم يكن ذلك من توجيه الدين. ومن المعلوم أن ديناً جديداً كالإسلام، حين يفد على المجتمع وعقائده السابقة، يواجه مقاومة شديدة لفئات نافذة ومؤثّرة في المجتمع؛ حيث يعتبرون ذلك تهديداً لكيانهم ومصالحهم كما هو الحال مع أي دين جديد.

وعليه: فإن بناء الإسلام في حفظ الحرمات مع الآخرين على أساس المعاهدة لا يعني أن ليس هناك حرمات فطرية ينبغي مراعاتها في حدّ نفسها، وأن المعاهدة هي التي تؤسّس لها بل المعاهدة آليّة لضمان حفظ الحرمات الفطرية من قبل الطرفين، وتثبيت الالتزام المقابل بها، كما في المعاهدات التي تقع بين المسلمين أنفسهم، كالصلح بين الفئتين المتقاتلتين منهم، وقد تقدّمت في (أصل حرمة الإنسان في الدين) بعض النصوص الدينية المتعلقة بذلك.

قداسة العهد والالتزام في الإسلام

وأما **الأمر الثاني** ـ وهو قداسة المعاهدة في الإسلام ـ فبيانه أنّ الإسلام أكّد على قداسة العهد والالتزام مع الآخرين ـ بعد إبرامه ـ كقيمة إنسانية ودينية كبرى، ينبغي أن يدين بها الإنسان المسلم فيما بينه وبين الله سبحانه، ولا يحق له نقضها، ولا الالتفاف عليها، بتأويل مدلولها، وتحوير مضمونها.

وتوضيح ذلك: أن العهد يمكن أن يُنظر إليه بمنظورين مختلفين ..

(الأول): أن يُتلقّى كأداة سياسية بحتة لحفظ مصلحة الطرف في ظروف ضعفه وعدم قدرته على مواجهة الطرف الآخر. وعليه: إذا شعر بالقوة، ووثق بالقدرة على الإضرار بالطرف الآخر لم يلتزم به ونقضه. إما نقضاً جزئياً بالتخلف عن بعض حدوده وتطبيقاته أو نقضاً كلياً بعدم مراعاته أصلاً. وهذا هو الطابع الملحوظ في كثير من المعاهدات بين الدول في العصر الحاضر.

(الثاني): أن يُنظر إليه كقيمة إنسانية خطيرة، يجب على الإنسان رعايتها والوفاء بمقتضاها ـ أياً كان ـ ما دام الطرف الآخر يلتزمه؛ لأن من التزم بشيء فقد ربط كل وجوده وإنسانيته بالوفاء بهذا الشيء، فإنْ نقَضَه فقد نقض إنسانيته، وارتكب خطيئة كبيرة.

وهذه هي النظرة العامة للدين إلى الالتزامات بأنواعها.

تأكيد القرآن الكريم على الوفاء بالعهد

وقد كُرّر وجوب الوفاء بالعهد وأداء الأمانة في آيات كثيرة في القرآن الكريم، قال تعالى[1]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾، وقال[2]: ﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**﴾، وقال[3]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[4]: ((المسلمون عند شروطهم))، بل قد جعل الوفاء بالعهد من جملة الأخلاق الإلهية، فقال جل شأنه[5]: ﴿**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ**﴾، بل إنه أوفى المعاهدين، قال

---

(١) سورة المائدة:١.

(٢) سورة الإسراء:٣٤.

(٣) سورة النساء:٥٨.

(٤) الكافي ج:٥ ص:٤٠٤. وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في الكافي ج:٦ ص:١٨٨.

(٥) سورة البقرة:٨٠.

تعالى[١]: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ﴾.

وقد طبق الدين هذه النظرة في شأن الالتزام مع الآخرين تماماً ـ كما يظهر بملاحظة القرآن الكريم ـ فأكّد على المسلمين الالتزامَ بعهودهم مع الآخرين، وعدم الاعتداء عليهم، وإن شعروا بالقوة، وأمنوا من تضررهم بالخيانة. كما هو الحال في السنة السابعة للهجرة ـ قبيل فتح مكة ـ حيث قويت شوكة المسلمين، وكان بإمكانهم نقض العهد مع المشركين الذين كانوا بمكة، وقد كان يحفزهم على ذلك سوء معاملة هؤلاء المشركين للمسلمين من قبل، واضطهادهم من جهة دينهم، وإخراجهم عنها، فجاءت الآيات الشريفة في هذه المناسبة ـ وغيرها ـ تؤكد على ضرورة الالتزام بالعهد معهم، وعدم الاعتداء عليهم بحالٍ. قال تعالى[٢]: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾، وقال[٣]: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

الالتزام الشديد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعهد

ولقد كانت عناية النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوفاء بالعهد وتجنب الغدر أمراً عينياً ملحوظاً في تعامله مع المشركين والمنافقين ـ كما يظهر بملاحظة ما ورد في التاريخ ـ رغم أنهم لم يكونوا يلتزمون به، حتى كثر التبرّم منهم في الآيات الشريفة[٤].

وفي السيرة النبوية مواقف عديدة تمثل اهتمامه بالوفاء، فقد حث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بصير

---

(١) سورة التوبة:١١١.

(٢) سورة التوبة:٤.

(٣) سورة التوبة:٧.

(٤) لاحظ ذلك في (سور البقرة:٢٧، ١٠٠)، و(الأنفال:٥٦)، و(الرعد:٢٠، ٢٥)، و (النساء:١٥٥)، و(المائدة:١٣)، و(التوبة:١، ٧ ،١٢)، و(آل عمران:٧٧)، و(الأعراف:١٠٢).

عتبة بن أسيد ـ وكان قد أسلم، وحبس في مكة، ثم فرّ منهم ـ على الرجوع إلى المشركين؛ من جهة معاهدته معهم، فقال له[١]: ((يا أبا بصير.. إنّا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت، ولا يصلح لنا في ديننا الغدر، وإنّ اللهَ جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً)).

كلمات الإمام علي عليه السلام في التشديد على الوفاء بالعهد

وكذلك كان الإمام علي عليه السلام؛ ففي كلام له في معاوية[٢]: ((واللهَّ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي، ولَكِنَّه يَغْدِرُ ويَفْجُرُ، ولَوْلَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، ولَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، ولِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ)).

وقال عليه السلام[٣] في عهده لمالك الأشتر ـ بعد تحذيره من الأعداء ـ: ((وإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَه مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ، وارْعَ ذِمَّتَكَ بِالأَمَانَةِ، واجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أَعْطَيْتَ؛ فَإِنَّه لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللهَّ شَيْءٌ، النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْه اجْتِمَاعاً، مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ، وتَشَتُّتِ آرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ، وقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ؛ فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، ولَا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ، ولَا تَخْتِلَنَّ عَدُوَّكَ؛ فَإِنَّه لا يَجْتَرِئُ عَلَى اللهَّ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ، وقَدْ جَعَلَ اللهَّ عَهْدَه وذِمَّتَه أَمْناً أَفْضَاه بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِه، وحَرِيماً يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِه، ويَسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِه؛ فَلَا إِدْغَالَ، ولَا مُدَالَسَةَ، ولَا خِدَاعَ فِيه، ولَا تَعْقِدْ عَقْداً تُجَوِّزُ فِيه الْعِلَلَ، ولَا تُعَوِّلَنَّ عَلَى لَحْنِ قَوْلٍ بَعْدَ التَّأْكِيدِ والتَّوْثِقَةِ، ولَا يَدْعُوَنَّكَ ضِيقُ أَمْرٍ لَزِمَكَ فِيه عَهْدُ اللهَّ إِلَى طَلَبِ انْفِسَاخِه بِغَيْرِ الْحَقِّ؛ فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضِيقِ أَمْرٍ تَرْجُو انْفِرَاجَه وفَضْلَ عَاقِبَتِه خَيْرٌ مِنْ غَدْرٍ تَخَافُ تَبِعَتَه، وأَنْ تُحِيطَ بِكَ مِنَ اللهَّ فِيه طِلْبَةٌ، لا تَسْتَقْبِلُ فِيهَا دُنْيَاكَ ولَا آخِرَتَكَ)).

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ج:٣ ص:٧٨٧. تاريخ الطبري ج:٢ ص:٢٨٤.

(٢) نهج البلاغة ص:٣١٨.

(٣) نهج البلاغة ص:٤٤٢ـ٤٤٣، الكتاب:٥٣.

وقال عليه السلام في خطبة له[١]: ((أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْأَمُ الصِّدْقِ، ولَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْه، ومَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعُ.. ولَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِه الْغَدْرَ كَيْساً، ونَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيه إِلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ، مَا لَهُمْ؟ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ! قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْه الْحِيلَةِ، ودُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ونَهْيِه، فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، ويَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لا حَرِيجَةَ لَه فِي الدِّينِ)).

وقال عليه السلام ـ يصف فظاعة سرقة زينة المرأة المعاهدة في غارة على بلاد المسلمين ـ[٢]: ((وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ، كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا، وَقُلُبَهَا، وَقَلَائِدَهَا، وَرُعُثَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ وَالِاسْتِرْحَامِ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ، مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ، وَلَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ.. فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِماً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفاً مَا كَانَ بِهِ مَلُوماً، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيراً)).

تشريعات إسلامية تؤكد حجم الاهتمام بالوفاء بالعهد

وهناك تشريعات وتعليمات ذات مغزى كبير في تأكيد وجوب الاهتمام بالعهد ..

منها: ـ وهو من ألطف ما يدل على احترام العهد في الإسلام ـ إيجابُ الكفارة على المسلم ـ مضافاً إلى التوبة ـ إذا قتل خطأً رجلاً من قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق، بمثل ما يجب إذا قتل مسلماً خطأً، كما قال تعالى في آية قتل الخطأ[٣]: ﴿**وَإِنْ كَانَ** ـ أي المقتول ـ **مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾. وهذا يدل على مدى قيمة الالتزام والعهد ورعاية حرمته، حتى مع الأعداء؛ حيث لم تكتف الآية بدفع الدية إليهم بل أوجبت على

---

(١) نهج البلاغة ص:٨٣، الخطبة:٤١.

(٢) نهج البلاغة ص:٦٩ـ٧٠، الخطبة:٢٧.

(٣) سورة النساء:٩٢.

المسلم أن يكفّر عن هذا الخطأ الخطير ـ الذي هو أشبه بالخطيئة ـ فيما بينه وبين الله سبحانه بالعتق أو الصيام؛ حتى يقبل الله توبته.

ومنها: ـ وهو من المواقف النبيلة في ذلك ـ ما جاء من أنه متى خاف المسلمون من خصومهم الذين عاهدوهم على السلم وعدم الاعتداء أن يخونوهم ـ لتحركات مريبة يجدونها منهم ـ لم يجز لهم أن يباغتوهم بالهجوم، ما داموا ملتزمين بالعهد؛ فإنه خيانة يرفضها الله سبحانه. ولكن يجوز لهم أن يعلنوا لهم عن إلغاء المعاهدة معهم؛ حتى يعيش الخصم حالة الحذر والترقب دون الأمن كما يعيشه المسلمون، قال تعالى[1]: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَّ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**﴾.

ومنها: ما يبين حجم كراهة الغدر واستهجانه في الإسلام نهيه عن القتال مع الغادر، فإذا غدرت فئة من غير المسلمين بفئة أخرى منهم لم يصح للمسلمين أن يقاتلوا مع الفئة الأولى ضد الثانية، وإن لم تربطهم بالثانية معاهدة تقتضي عدم التعرض له، كما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام[2]: ((لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا، ولا يأمروا بالغدر، ولا يقاتلوا مع الذين غدروا)).

ومنها: ومن مصاديق الغدر في الإسلام حصول الآخر على أمان من بعض المسلمين فإنه يجب على سائر المسلمين احترام هذا الأمان، فلو أن أحد جنود المسلمين أعطى الأمان لمحارب له من غير المسلمين لم يحق لسائر الجنود التعرض له بسوء بدعوى أنهم لم يكونوا هم الذين أعطوه الأمان، لأن هذا الجندي الذي أعطى الأمان محسوب عليهم وقد أعطى الأمان من جهتهم جميعاً، كما أن الدولة المسلمة إذا أعطت أماناً لقوم لم يحق لأفرادها أن يعملوا على

---

(١) سورة الأنفال:٥٨.

(٢) الكافي ج:٢ ص:٣٣٧.

خلافه بطبيعة الحال، وقد اشتهر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله عن المسلمين[١]: ((يسعى بذمتهم أدناهم))، وفسَّره الإمام الصادق عليه السلام بقوله[٢]: ((لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل، فقال: أعطوني الأمان، حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاه أدناهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به)).

بل الملحوظ حظر ما فيه شائبة الغدر، بمعنى أنه إذا أخطأ من يحارب المسلمين في فهم كلامهم، وظنوا فيه أماناً فاسترسلوا، لم تصح مباغتتهم بالهجوم عليهم. كما ورد عن الإمام الصادق أو ابنه الكاظم عليهما السلام[٣] أنه قال: ((لو أنّ قوماً حاصروا مدينة، فسألوهم الأمان، فقالوا: (لا)، فظنوا أنهم قالوا: (نعم) فنزلوا إليهم، كانوا آمنين)).

بل يُتلقى في الإسلام أن كل جماعة عاشوا معًا أو متجاورين، وأمن بعضهم بعضاً، فذلك يستبطن تعهداً فيما بينهم والتزاماً بعدم تعرض أحد الطرفين للآخر، ورعايته لحرماته؛ فإنْ فعل كان غادراً. وعلى ذلك تكون مباغتة بعض أفراد المجتمع لبعض آخر ـ أياً كان هذا الآخر مسلماً أو مشركاً أو غير ذلك ـ بالاعتداء عليه، أو سرقة ماله، أو التجسس عليه، خيانةً للأمانة؛ من جهة التعايش السلمي بينهم.

ويشمل حرمة الغدرِ الغدرُ بالخصوم والأعداء كما يشمل الأخلّاء والأصدقاء.

ومن ذلك ما ورد[٤]عن مسلم بن عقيل، رسول الإمام الحسين بن علي عليه السلام إلى الكوفة، والذي كان متخفياً عند هاني بن عروة، فوفد عبيد الله بن زياد بن أبيه ـ والي الكوفة ـ على هاني، يزور شريك بن الأعور، وكان يتعقب مسلماً لقتله وإجهاض حركته، لا سيما بعد

---

(١) الكافي ج:١ ص:٤٠٤.

(٢) الكافي ج:٥ ص:٣٠.

(٣) الكافي ج:٥ ص:٣١.

(٤) تاريخ الطبري ج:٤ ص:٢٧١.

مبايعة كثير من أهل الكوفة له، وقد عرض شريك على مسلم أن يباغت ابن زياد بالهجوم عليه وقتله؛ فامتنع مسلم من ذلك، ثم لما انصرف ابن زياد قال له شريك: ما منعك من قتله؟ فكان جوابه: أن من جملة ما منعه حديث حدثه الناس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((أن الإيمان قيد الفتك، ولا يفتك مؤمن)). وقد عُلم ما فعله ابن زياد لاحقاً مع مسلم من قتلِه على أبشع وجه، بعد إعطاء جماعته الأمان له. وهو أمر كان يتوقعه مسلم بطبيعة الحال.

ومن لطيف أمثلة تقبيح الإسلام للغدر والخيانة في سيرة أئمة المسلمين ما ورد من أن الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول لشيعته[1]: ((عليكم بأداء الأمانة، فو الذي بعث محمداً بالحق نبياً لو أن قاتل أبي الحسين بن علي عليهما السلام ائتمنني على السيف الذي قتله به لأدَّيته إليه))، وقد تكرر في الأحاديث عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام وجوب ردّ الأمانة للبر والفاجر، حتى قتلة الأنبياء، ومن قتل الإمامين علياً والحسين عليهما السلام[2].

بعض موارد تأكد قبح الغدر في الإسلام

هذا، وكلما كانت العلاقة مع الطرف الآخر آكد، وأجواء الثقة أعمق، كان الغدر به أقبح. ومن الموارد التي يتأكد فيها قبح الخيانة والغدر ..

١. الغدر بالآخرين بعد إعطاء الأمان لهم، وأمنهم على أنفسهم؛ فإن هذا من أقبح وجوه الغدر، حتى جاء في الإسلام: أن مقاتلاً من المسلمين إذا أعطى الأمان لمقاتل ممن يحاربهم، حرم عليه قتله، وإن لم يكن قد استأذن القائد فيه.

٢. غدر المسلمين بعضهم ببعض، وهو قبيح من جهة الميثاق بينهم بموجب الدين.

---

(١) أمالي الصدوق ص:٣١٩، معاني الأخبار ص:١٠٨.

(٢) لاحظ الكافي ج:٥ ص:١٣٢ـ١٣٤باب: أداء الأمانة. وسائل الشيعة ج:١٩ ص:٧١ـ٧٦، كتاب الوديعة، باب: وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر.

٣. الغدر بمن تحالفوا معهم على أن يحمي بعضهم بعضاً، ويتناصروا في مواجهة التحديات والتهديدات الخارجية، كما وقع من بعض اليهود الذين كانوا في المدينة وحولها تجاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٤. الغدر بالمعاهدة مع الجماعات والدول المجاورة المسالمة؛ فإنه قبيح للغاية؛ من جهة وثوقهم وشعورهم بالأمن من جهة جيرانهم.

ويتأكد قبح الغدر ـ حتّى مع الخصوم ـ كلّما ازداد عنصر المباغتة فيه، وكلما كان الطرف الآخر أكثر استرسالاً في الاعتماد على العهد، ولم يكن قد أخذ حذره بالاستعداد للمواجهة.

ويُعلّل بعض العقوبات الجزائية الشديدة على الجرائم التي توصف بصفة الغدر والخيانة بشدة قبح هذا العمل من فاعله كما في عقوبة السرقة وقطع الطريق.

وعلى الإجمال: فإن أصالة الوفاء بالعهد والأمانة، وحرمة الغدر والخيانة ـ ولو مع الأعداء ـ أصل عميق وراسخ، ومن أهم أصول التعامل مع الآخرين في الإسلام.

هذا كلّه في توضيح معالم الرؤية الدينيّة في التعامل مع الآخر وبيان ابتنائها على مبادئ العدل والفضل.

تفسير إجمالي للنصوص والحوادث التاريخية المريرة بين أهل الدين والآخرين

يبقى الكلام حول ما جاء في الدين وتاريخه من النصوص الشديدة، والحوادث التاريخية المريرة بين أهل الدين وغيرهم، وكيف يمكن تخريج هذه النصوص والحوادث وتوجيهها مع ما تقدم من أصالة حرمة الإنسان وعقد المعاهدات العادلة مع الآخرين.

توضيحات ضرورية

وتوضيح الجواب عن ذلك يقتضي بيان أمور أربعة ..

١. توضيح المنهج الفني في كيفية تأمل النصوص والحوادث المحكمة والمتشابهة.

٢. ضرورة التمييز بين واقع (الشريعة) وبين كلّ من الفقه الاجتهادي والعمل السياسي من قِبل الحكّام بعد عصر النص أو التعامل الاجتماعي من قِبل عامة الناس.

٣. ضرورة التثبت في الاستبعادات المدعاة والوقوف على الاعتبارات الصائبة.

٤. ضرورة التثبت حول الحيثيات الحافة بالحوادث الخارجية.

المنهج في تأمل تلك النصوص والحوادث

(الأمر الأول): أن المنهج الفني في تأمُّل النصوص والحوادث التي تتعلق بالتعامل بين أهل الدين وغيرهم يبدأ بالتأمّل في النصوص العامة المتضمنة للمبادئ والاتجاهات الكُليّة في الشريعة ـ التي تمثل الدستور الإسلامي ـ وما يوافقها من النصوص والحوادث الخاصة، ثُمّ يتأمّل الباحث سائر النصوص والحوادث الخاصة التطبيقيّة في ضوء ذلك؛ لكي يتبيّن المخرَج فيها. وليس من الصحيح ـ فنياً ـ أن ينطلق الباحث من النصوص والحوادث الخاصة، وينتزع منها أصولاً عامّة، يعتبرها قواعد للدستور الإسلامي؛ لأن الحالات الخاصة تكون متشابهة، وذات وجوه واحتمالات.

وبيان ذلك: أن النصوص والحوادث الدينية على قسمين ..

(أحدهما): نصوص عامة تبيّن الأصول العامة في الشريعة، مثل أصل مراعاة العدل والإنصاف والإحسان والوفاء والصدق ونحوها، ومثل أصل تجنّب العدوان والإساءة.

وفي حكم ذلك النصوصُ المعلِّلَة ـ وهي النصوص التي تعلِّلُ الحكم الذي يرد فيها بتلك الأصول والمعاني العامة ـ فإن النصَّ المعلِّلَ يفيد التعميم.

وهذا القسم من النصوص يؤكِّد على مبادئ العدالة بنحو مطلق، وهي بطبيعة الحال غير قابلة للتخصيص؛ من جهة استنادها إلى مفاهيم فطرية كالعدالة. ومن الملاحظ أن هذه النصوص تستخدم مفاهيم مثل العدالة والقسط والاعتداء، والوفاء والإحسان والمعروف

والمنكر. والمقصود بهذه الألفاظ جميعاً معانيها بما لها من المفهوم العرفيّ، وليس بمنظور خاص يدّق عن الفهم العام.

و(**القسم الآخر**): نصوص وحوادث خاصّة تطبيقيّة، وردت في حالات ميدانيّة للتعامل بين أهل الدين والآخرين.

وهذا القسم من النصوص والحوادث فئتان ..

(**الفئة الأولى**): ما يوافق مبادئ العدالة بوضوح؛ فهي توحي بمراعاة القسط والعدل والوفاء والإحسان حتى مع غير أهل الدين، ويحذّر بعضها ـ كآيات سورة الممتحنة[١]ـ إلى جانب ذلك من الاسترسال في العلاقة مع الذين يضمرون أذى وكيداً بالمسلمين، مع تعقيب ذلك[٢] بالتنبيه على أن جميع الآخرين ليسوا بهذه الصفة؛ وإنما هم جماعة منهم يظهرون للمسلمين.

(**الفئة الثانية**): ما يتضمّن مواقف متشابهة قد يتراءى عدم انسجامها مع مبادئ العدالة العامة.

وهذه الفئة تعالج ـ بطبيعة الحال ـ في ضوء الفئة الأولى حملاً للمتشابه على المحكم. وذلك بأحد وجهين ..

١. إما أن يكون القول أو الموقف أو الفهم المتوقع لهما غير ثابت ثبوتاً يقينياً واضحاً بحجم وضوح التأصيلات المتقدمة.

٢. وإما أن يكون هناك اعتبار ملحوظ فيه لا ينافي مقتضيات العدالة بالنظر الجامع، أو يكون النص محدوداً بحدود يرتفع معها الاستبعاد.

وذلك كله ما يأتي بيانه في الأمرين اللاحقين.

---

(١) لاحظ الآيات:١ـ٧، ٩.

(٢) لاحظ سورة الممتحنة:٨.

التفريق بين الشريعة والفقه الاجتهادي والعمل الخارجي

(الأمر الثاني): ضرورة التفريق بين الشريعة والفقه الاجتهادي والعمل الخارجي، وهو يشتمل على عدّة نقاط ..

١ . إنّه لا بدّ من التفريق بين الدين وبين رأي المجتهدين في الدين؛ فإنّ الاجتهاد في الدين يعتمد على ما يتيسّر للفقيه من أدوات اجتهادية، وهي بطبيعتها ممّا لا يؤدي بالضرورة إلى البداهة واليقين[1].

وعليه: فلا يمكن أن يُحتسب أيّ موقف اجتهاديّ يُعتقد بمخالفته لمبادئ العدالة على أنّه يمثّل الدين وخطوطه العريضة تمثيلاً تاماً وقاطعاً.

---

(١) ويتمثّل ذلك في عدّة أمور ..

(أولاً): الاعتماد في ثبوت النص التاريخيّ والروائيّ على أخبارٍ من يُرجِّح وثاقتَه وفق ظاهر الحال، مع احتمال مثله للخطأ، لا سيّما مع عدم تدوين السيرة النبويّة لمدة طويلة. وقد عُلم وقوع الخطأ في نقل الرواة في موارد متعددة، بالمقارنة بين الآثار أو قرائن أخرى. على أن في أهل العلم من يتوسّع في توثيق الرواة، ويكتفي بكون الرجل من الصحابة، أو عدم ظهور ما ينكَر في روايته، وغير ذلك.

و**(ثانياً)**:الاعتماد في استنباط دلالة النص على آليّات عديدة ظنيّة ..

(منها): ما يتعلق بإلغاء خصوصيّة مورد النصّ الخاصّ؛ فإنّ النصوص الخاصّة ترد في حوادث خارجية، متضمّنةً معالجة الموقف فيها؛ فيستخرج المجتهد موقفاً عاماً، وفق تشخيصه للعناصر الدخيلة في الحكم.

و**(منها)**: ما يتعلق باستظهار كون الحكم أصلياً ومن جملة بنود الشريعة، لا حكماً ولائياً اتخذه الوالي لمصلحة فيه، بحكم ولايته على إدارة الأمور.. إلى غير ذلك من الآليّات الظنية.

و**(ثالثاً)**: إن بعض المدارس الفقهيّة يرى حجيّة أمور من قبيل الاستحسان والقياس والمصالح المرسلة. ومن ثمَّ قد يَعتمِد في التعامل مع الآخر على ما يرى فيه مصلحة للإسلام، أو يقتفي أثر موارد منصوصة على أساس القياس ونحو ذلك، ممّا لا يمثّل مأخذاً قاطعاً بحالٍ، فضلاً عن عدم وضوح صحّة التطبيق فيه بما يعمّ الأزمنة كلها.

على أنّ الواقع: أنّ من يقف على السلوك العملي لعلماء المسلمين مع الأقليّات غير المسلمة ـ التي لا يجدون منها مكيدة بأهل الإسلام ـ يجد فيه أمثلة كثيرة للتعامل الكريم الجاري على قوله تعالى[١]: ﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾. وتحتفظ تلك الأقليات في ذاكرتها بأمثلة رائعة من ذلك، كتعامل بعض علماء يزد ـ من بلاد إيران ـ في القرن السابق مع الأقلية الزردشتيّة، وتعامل المرجعيّات المعاصرة في العراق مع النازحين من المسيحيّين والإيزيديّين.

٢. كما لا بد من التفريق بين الدين وبين عمل من تولى أمور أهل الدين باسم الدين ـ مثل أغلب حكام المسلمين ـ فإنّهم وإن استندوا إلى الدين في سلوكيّاتهم السياسيّة إلا أنّ من الوارد وجود أخطاء في فهم الشريعة أو تطبيقها لدخول مآرب خاصّة لهم فيها.

على أنّ من يتتبّع تعامل الحكام المسلمين مع سائر الأمم التي فتحوا مدنها، ويقارنه مع تعامل الحكام الغربيّين في الهند وأفريقيا، يجد أن الحكام المسلمين كانوا أرحم من غيرهم نوعاً ـ لا سيّما مع أهل الكتاب ـ وهذا من شأنه أن يكون متأثّراً بتوجيهات الإسلام في حفظ حرمات الآخرين بل هو كذلك يقيناً في شأن أهل الكتاب.

٣. وكذلك لا بدّ من التفريق بين الدين وبين تصرّفات عامّة أهل الدين؛ إذ ربّما نشأ مثل ذلك عن عصبيّات ذميمة؛ من جهة التوتّرات الاجتماعية وعوامل أخرى. وربما لا يستطيع عامة الناس من الفرز بين اعتزاز المرء بعقيدته وثقته البالغة بحقانيتها وبين أن ينحو بعقيدته مناحي العصبية فيلحق الأذى بالآخرين من جهة عدم إيمانهم بها.

على أنّنا نجد بين أهل الدين سلوكيّات رائعة؛ ممّا لا يُبعد انطلاقَها من أصل الإحسان إلى الآخرين في الدين، كما في تعامل المسلمين في جنوب العراق ووسطه مع المهجّرين من المسيحيّين والإيزيديّين وغيرهم.

---

(١) سورة الممتحنة:٨.

وعلى العموم فإنّ معالم الدين إنما تؤخذ عن كتابه الثابت فيه وهو القرآن الكريم، فإنّه بمثابة دستور الإسلام، وأصول تعاليمه وتشريعاته. ويلحق به ثوابت آثار الرسول الكريم ﷺ وأوصيائه من أهل بيته عليهم السلام. وما عدا ذلك فهو اجتهادات وظنون وآراء تحتمل الصحة والخطأ.

ضرورة التثبت من مقتضى قواعد العدالة والاستبعادات ذات العلاقة بها

(الأمر الثالث): في ضرورة التثبّت في الاستبعادات المدّعاة والوقوف على الاعتبارات الصائبة الدخيلة في رسم المسار العادل.

فإنّ كثيراً ممّا يتراءى للإنسان من جملة مقتضيات العدالة يبتني على عدم الالتفات جيّداً إلى جميع العناصر الدخيلة في رسم الموقف العادل، والتأمّل بروح المثاليّة المفرطة البعيدة عن الواقعيّة والحكمة وتأمّل عواقب الأمور وتوابعها في الظروف والحالات المختلفة.

الإشكاليّة في حالة اشتباك رعاية العدالة مع حفظ الأمن

ومن أهمّ المواضع التي تتّفق فيها هذه الإشكاليّة حالة اشتباك رعاية العدالة مع الحفاظ على الأمن الداخليّ والخارجيّ وما يتعلّق بذلك من نظام السلم والحرب، وهي الحالة التي تعالجها النصوص والحوادث المشتبهة المتعلّقة بتعامل المسلمين وغير المسلمين بعضاً مع بعض.

ويصف علماء أصول الفقه مثل هذه الحالة بدوران الأمر بين المحذورين، والمراد بها أنّ الإنسان يقع بين خيارين كلاهما مرّ، ولكن لا بدّ له من أن يختار الخيار الأقلّ محذوراً، ومثال ذلك ما لو دار الأمر بين الحفاظ على النفس وإنقاذ الآخر، فهل العدالة تقتضي حينئذٍ إنقاذ الآخر أم الحفاظ على النفس أم لا بدّ من الموازنة بين احتمالات الخطورة على المنقِذ واحتمالات هلاك الآخر؟ وهل يختلف الحال في حال احتمال سعي الآخر بعد إنقاذه إلى القضاء على من أنقذه؟

إنّ تشابه مقتضى العدالة مع الآخر في حال الحفاظ على الأمن والدفاع عن النفس أمر معروف، فدائماً تجد الخلاف الشديد بين الناس في هذا الشأن، فمن الناس من يرى أنّ حفاظ الإنسان على أمنه والدولة على أمن مواطنيها أهمّ من رعاية حقوق أوّليّة للآخر، كما إنّ منهم من يرى عكس ذلك.

أمثلة معاصرة لهذه الإشكاليّة

ويجد الإنسان أمثلةً واضحةً لذلك في المشهد التاريخيّ القريب والمعاصر ..

أمّا في شأن الأمن الداخليّ فقد لاحظنا الخطاب التعميميّ والتعاملات الشديدة من قبل بعض الدول مع المسلمين في حوادث الإرهاب التي تتّفق فيها بالرغم من علمهم بأنّ كثيراً من المسلمين أو عامّتهم ينكرون هذه الحوادث، ويقدّرون جهد تلك الدول ومجتمعها لهم في استقبالهم وحمايتهم وعونهم بعد ما اضطرّوا للهجرة أو النزوح إليها من أوطانهم، ولكن من حيث انتماء هؤلاء الإرهابيّين إلى هذه الفئة واعتبارهم مظنّةً لنشأة هؤلاء واحتضانهم رأت تلك الدول وكثير من أهلها شرعيّة هذا الخطاب وهذا التعامل للحفاظ على النفس والدفاع عنها.

وقد كان ذلك رغم تطوّر أدوات الرقابة والرصد والتجسّس في العصر الحديث تطوّراً بالغاً حيث يتأتّى من خلاله رصد أصحاب الفكر المتطرّف أو إرهاصات السلوك المتطرّف بشكل كبير. وكذلك تطوّر أدوات المانعة وآليات المجابهة في حال بروز مثل هذه الحوادث، ولكن مع ذلك اعتبر الخطاب والتعامل المذكور مُجازاً وضروريّاً لأجل إجراء العدالة.

وهذا كلّه رغم أنّ علاقة الدولة بمواطنيها أصبحت حسب قوانينها مبنيّة على أساس المواطنة المتكافئة وما يستبطنها من الحقوق المتساوية، كما إنّ قوانين الإقامة تنظّم حقوق المقيمين في البلاد بشكل واضح، فضلاً عن قوانين حقوق الإنسان الدوليّة التي تنظّم وتؤكّد

الاستحقاقات البشريّة بغضّ النظر عن الدين والعرق واللون وغير ذلك، كما إنّ هناك وثائق واضحة توثّق الداخل والخارج إلى البلاد، ولكن اقتضاءات الأمن حددت مقتضيات العدالة والحقوق العامّة.

وأمّا في شأن الأمن الخارجيّ ورعاية السلم والحرب، فإنّنا نلاحظ كيفيّة حماية الدول لأمنها في مقابل احتمال الهجوم من الدول المجاورة لها أو غيرها، ومستوى الاستعدادات التي تتّخذها لأجل الردع عن الهجوم قبل حدوثه. وفي حال حدث الهجوم فإنّ هذه الدول قد تسعى إلى احتلال الدولة المهاجمة التي تهدّد كيانها، وقد تحظر فيها العقيدة الموجبة للتهديد كالعقيدة النازيّة. وقد تفرض لنفسها وصاية طويلة وتؤلّف حكومة تأمن جانبها[1].

وهذا كله رغم ثبوت حدود الدول في العالم بشكل رسمي تقريباً والالتزام الدولي العام برعاية حرمة الدول وعدم التجاوز عليها، واستقرار هذه الثقافة في المستوى الدولي بشكل عام، وهذا يختلف كثيراً عن الوضع السابق.

أسباب التشابه في الموقف العادل في موارد التحديات الأمنيّة

والسرّ في طروّ التشابه على مقتضيات العدالة في حالة وجود تحدّيات أمنيّة مؤذية أو وجوديّة من المنظور القانوني هو أمران ..

١. إنّ هذه الحالة تُعتبر من قبيل حالات التزاحم بين الحقوق في مقام مراعاتها. بمعنى أنّ هناك استحقاقات متعدّدة لا يمكن الإيفاء بجميعها، كما لو توقّف إنقاذ غريق على الدخول في ملك الغير بغير إذنه لأجل إنقاذ الغريق، حيث لا يمكن الإيفاء بحقّ الغريق في إنقاذه وحقّ المالك في عدم التصرّف في ملكه بغير إذنٍ منه، ولا بدّ حينئذٍ من تقدير الأهمّ والمهمّ ومراعاة الأهمّ من الحقوق.

---

(١) ويجد الإنسان مثلاً من ذلك في الحروب العالميّة، وما بعدها من حروب الولايات المتّحدة والتحالف الدولي في أفغانستان والعراق مع ما عليها من ملاحظات معروفة.

ففي حالات تهديد الأمن الداخليّ أو الخارجيّ يقع التزاحم بين الحقوق الأوّليّة لفريق من الناس مع حقّ الأمن وما يستبطنه من حقّ الحفاظ على النفس والعرض والمال والشعور بالطمأنينة.

علماً أنّه يبتني تقدير الأهمّ في الحوادث الاجتماعيّة الكبيرة على عناصر غامضة مثل قراءة العواقب المتوقَّعة ومضاعفات الحوادث وسيرها ومعرفة التجارب السابقة والعِبَر المستخلصة منها ونحو ذلك ممّا قد لا يتيسّر إدراكه للجمهور الناظر خاصّةً إذا لم يكن هذا الجمهور طرفاً للتحدّي كما في نظر الجمهور من دولة في أمر خطر لا يتوجّه إليهم وإنّما إلى جمهور الناس في دولة أخرى فإنّهم قد يميلون إلى ترجيح كفّة الحقوق الأوّليّة ولكن مَن عاش في جوّ من الرعب وفقدان الطمأنينة قد يرجّح كفّة حقّ الأمن للجمهور وتثبيت قواعد السلم الاجتماعيّ الداخليّ والخارجيّ.

والحاصل: أنّ تشخيص الموقف العادل في هذه الحالات يحتاج إلى إجراء معادلة دقيقة بملاحظة الحقوق الأوّليّة التي لا بدّ من رفع اليد عنها والمحاذير المتوقّعة في حال التساهل في إيجاد الجوّ الآمن. وتقدير درجة الاحتمال في الطرفين ليخلص صاحب القرار إلى موقف عادل.

٢. إنّ صاحب القرار يسوغ له في هذه الحالة أن يسير في الحفاظ على مقتضيات الأمن إلى أقصى الدرجات التي يمكن أن تسوغها العدالة، وليس ملزَماً بالاحتياط لها بل قد لا يُباح له ذلك من جهة دوران الأمر بين المحذورين.

ومن المعلوم أنّ الحدود اللصيقة في مساحة العدالة لمنطقة الظلم تكون حدوداً رماديّة ودقيقة. فلكلٍّ من العدل والظلم مساحة مؤكَّدة واضحة وبيّنة ولكنّهما يخفّان تدريجاً ويمتدّان في مساحتهما حتّى يتجاوران، فتكون الحدود المتجاورة منهما خفيفة ومتشابهة حتّى أنه قد لا يُفصل أحدهما من الآخر إلّا بمقدار شعرة، فيحتاج تمييز الموقف العادل عن الظالم

إلى مقوّمات أكبر سواء من حيث الاطّلاع على ما يتوقّع وما لا يتوقّع في الحال والاستقبال، وعلى ما كان وما لم يكن في الزمان الماضي، أو من حيث الاعتدال النفسي الذي يشتمل على الصفات المتضادّة كل في موضعها من الشجاعة والحذر، ومن الرحمة والحزم، ومن الثبات والتكيّف، ومن الإنصاف للنفس والخصم.

أنواع التهديدات الأمنيّة ودرجة خطورتها

ويزيد مشروعيّة إجراءات الحذر في حال تعرّض مجموعة معيّنة ـ يمتازون في قوميّة أو عقيدة خاصّة ـ لتهديد وجوديّ، فإنّ التهديدات التي يمكن أن تتعرّض لها دولةٌ ما على أنواع عديدة ..

(الأول): أن يكون أذىً محدوداً من قوى داخليّة أو خارجيّة مجاورة.

(الثاني): أن يكون إزالةً لكيان الدولة الحاكمة من أصلها الساعية في المحافظة على مصالح أهلها.

(الثالث): أن يكون إزالةً لكيان عقائديّ من أصله، بحيث يصفّى هذا الكيان تماماً، ويمنع الإذعان بتلك العقيدة.

(الرابع): أن يكون إزالةً لكيان قوميّ من أصله، بحيث يُستأصل هذا الكيان وينقرض أو يذوب في الكيان الآخر.

ومن المعلوم أنّه كلّما كان التهديد أكبر تكون الإجراءات الحذرة السائغة أوسع بحسب اقتضاء الحياة.

ضرورة الحذر والحزم تجاه الأخطار

وإنّ الناظر المتفحّص في الأمور يجد أنّه لا سبيل في بعض الحالات الشائكة من الحفاظ على الأمن إلا بالعمل وفق القواعد الحازمة السائدة في البيئة المحيطة بها في أمثال تلك الحالة؛ لكونها العرفَ الحاكمَ الذي لا يحصل الأمن إلا بالجري عليه، كما هو الحال في

الأعراف الدولية الجارية الآن. فإن هذه الأعراف قد لا تكون المثلى في الموضوعات التي تعالجها، ولكنَّها هي الأدواتُ المتيّسرة لحفظ الأمن العادل، فليس هناك من محيص عن اتباعها في ظروفها، بالرغم من عدم كونها مثاليّة بشكل مطلق.

وقد يتّفق أن تبيح قواعد العدالة إزالة كيان الدولة المعتدية أو العقيدة التي هي منطلق الاعتداء إذا توقّف دفع الخطر على ذلك، كما لو امتنع بعض القوى من التزام السلم مع الدولة المشروعة، ويصرّ على إزالة هذا الكيان ويشنّ دائماً هجومات على تلك الدولة.

دور قواعد الاشتباك السائدة في حينه في تبرير الخطوات الوقائيّة والدفاعيّة

ومن جملة العناصر الدخيلة في رسم حدود العدالة التي يحظر تجاوزها ملاحظة قواعد الاشتباك العامّة في حالات الحرب والسلم وفق الأعراف والضوابط الحاكمة التي يعمل الخصم بموجبها، فقد لا يجد الحاكم في ظروف التحديات الوجوديّة مناصاً من اتّباع تلك الضوابط نفسها في التعامل مع الآخر التي يقرّ ويعمل بها، ولا يجد التنازل عنها لا سيّما في الحالات الحرجة إلّا ضرباً من المثاليّة المفرطة التي يمكن أن تؤدّي إلى تدمير وضع بأكمله ووقوع مفاسد عظيمة تذهب فيها من النفوس والأموال أضعاف ما يحذر منه.

بل قد تتيح العدالة المقابلة بالمثل مع الخصم في الحدود التي يراعيها والآليات التي يستسيغها ويلتزم بها، إذ يجد حرجاً بالغاً في الالتزام بالاستحقاقات لخصم لا يراعي مثلها في تعامله مع الإنسان.

ضرورة التثبت حول الحيثيات الحافة بالحوادث الخارجية

(الأمر الرابع): في ضرورة التثبّت حول العناصر والحيثيّات الحافّة بالحوادث الخارجيّة الدخيلة في الموقف المتّخَذ بها. فإنّ من شأن الحوادث الخارجيّة أن تحكمَها ظروف وملابسات محيطة بها، وتتأثرَ باعتبارات عديدة ـ من جهة اقترانها بخصوصيّاتٍ توجب تداخلَ العوامل المختلفة ـ ممّا يؤدي إلى أن تكون حالاتٍ متشابهةً، يحتاج فرزُ حيثيّاتِها

وتفكيكُها ـ لاستخلاص مواقف عامّة عابرة للزمان والمكان ـ إلى نباهة واطّلاع وسعة أفق، سواء في مستوى علوم الشريعة، أو في مستوى علوم السياسة والاجتماع والتاريخ..

فينبغي للباحث إذا أراد أن يكون تحليله لتلك الحالات تحليلاً دقيقاً، أن يُحسنَ اكتناهَ المشهد الذي يتناوله ويستنطقه، ولا يهملَ الحيثيّات الطريفة والجوانب الذكيّة فيه، ويتمعَّنَ في الموقف ووجوهِه المتعدّدة المحتملة، ويتأمَّلَ التعاليم العامّة والأصول التشريعيّة المختلفة التي يمكن أن ترتبط بالحالة المبحوث عنها، ويدرسَ تكييف تلك الحالة في ضوئها، ويتنبّهَ إلى الخصوصيّات اليقينيّة أو المحتملة الحافّة بها ودورِها في المواقف الصادرة.

أهمّيّة استحضار التاريخ في الأبحاث التاريخيّة

ومن الأمور التي ينبغي الالتفات إليها في هذا الشأن هو أهمّيّة الجوانب التاريخيّة في حال تأمّل الإنسان لحوادث هي جزء من الماضي وإلى نصوص تاريخيّة كانت تسعى إلى معالجة تلك الحوادث، فهناك حاجة في مثل هذه الحالة إلى أمرين إضافيّين ..

١. استحضار تلك الحوادث بشكلٍ حيّ، من أجل الإحاطة بجميع جوانب المشهد فيها، فإنّ كثيراً من الجوانب ممّا تخفى بمرور الزمان، ممّا يؤدّي إلى تأمّل الحوادث بشكلٍ معزول عن محيطها وبيئتها وخصوصيّاتها، حتّى كأنّها وقعت في الزمان الحاضر والبيئة التي يعيشها الباحث واستحضار خصوصيات الحوادث يؤدّي إلى فهم أصحّ وأدقّ للنصّ؛ لأنّ تلك النصوص إنّما تعالج تلك الحوادث الخاصّة.

٢. استنباط الأعراف والقواعد العامّة التي كانت حاكمة في حينها كقواعد سائغة للتعامل؛ لأنّ الطرف المتمسك بالعدالة لن يستطيع أن يفرض قواعده وتشريعاته على الطرف الآخر، لعدم إذعانه بها. ومن ثَمّ فربّما يضطرّ إلى النزول على قواعد الاشتباك التي يجري عليها الطرف الآخر ويأخذ بمقتضياتها.

هذه أمور أربعة كان من الضروري تقديمها قبل أن نتحدث عن النصوص والحوادث المتشابهة في أول الإسلام.

إيجاز عن صورة الحوادث في أول الإسلام

ولا يسع هذا البحث تفصيل ما وقع في أوّل الإسلام من الحوادث، إلّا أنّنا نذكر إيجازاً عن صورة الحوادث في تلك الفترة ..

نشأة دولة الإسلام على أساس عادل

١. إنّ دولة الإسلام إنما نشأت على أساس مبرّر عقلائي ومشروع وعادل؛ فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤدي رسالته في مكة بين الناس، فاضطُهد حتى اضطرّ للخروج، ولجأ إلى بيئة المدينة التي آمن به أهلها، وتولّد كيان جديد وفق هذا الاعتقاد، لم يكن يفي النظامُ العشائريُّ بمقتضيات الأمن فيه، ولم يكن هناك بدٌّ من سعي هذه الجماعة إلى الحفاظ على نفسها.

وقد قامت هذه الدولة وفق ضوابط الحكم العادل، فقد كانت منبثقة عن جمهورها، راعيةً لمصالحهم، غيرَ مهدّدة لمن حولها. ولم يكن انعقادها على أساس القهر والغلبة والإكراه، بل على أساس الاستجابة الطوعيّة للناس. والتعاقد الاجتماعيّ بين الجمهور.

مواجهة هذه الدولة للتهديد الوجودي لعقيدتها

٢. إنّ أيّ تهديد لهذه الدولة لم يكن يستهدف التغلّب على الحكم فحسب بل كان يستهدف تمام أفرادها؛ لأنّهم كانوا قد آمنوا بعقيدة جديدة مغايرةٍ للبيئة التي كانوا فيها، وهي عقيدة التوحيد والرسالة؛ حيث كانت البيئة في الجزيرة العربية بيئةً مشركة تعبد الأصنام، وكان فيها قوم من اليهود والنصارى ممّن لا يؤمن بالرسالة ـ بطبيعة الحال ـ.

ارتكاز الإسلام في تحقيق الأمن والسلم على التعاقد

وقد كان المبدأ الإسلامي في تحقيق الأمن والسلم مرتكزاً على أساس التعاقد وفق ما كان جارياً في المجتمع الإنسانيّ.

بيان ذلك: إنّ تحقيق الإنسان للأمن الاجتماعي والحماية الاجتماعية كان مبنيّاً في أغلب الحالات منذ تكوّن الاجتماع البشري ـ فيما يُتوقّع ـ على ضربٍ من العقد الاجتماعي بين الأشخاص المترابطين لحماية بعضهم لبعض، وفق ما توجبه الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية في المجتمع؛ إذ لم يكن لأحد أن يكتفي بحماية نفسه تجاه الأخطار المحدقة به، ويصون نفسه وعرضه وماله عن الآخرين.

فالنظام القبليّ السائد في الجزيرة العربيّة كان مبنيّاً على نحو من الميثاق الاجتماعي الداخليّ بين أهل القبيلة. ونظام التعامل بين القبائل كان تارة مبنيّاً على الاتفاق على عدم التعرض والاعتداء، وأخرى مبنيّاً على التناصر والتعاون والولاء. ونظام التعامل بين الدول في حال سعي بعضها إلى تحقيق الأمن من جهة الدول الأخرى المجاورة كان يعتمد أيضاً على نحو من التعاقد معهم.

فكان (التعاقد) هو الخيار الأمثل بشكل عام في ضمان كلٍّ من الأمن الداخليّ والخارجيّ. وعليه اعتمد الإسلام أوّلاً في تحقيق الأمن ..

كيفيّة تأمين الإسلام للأمن الداخلي وتحدياته

أمّا الأمن الداخليّ فقد تمّ توفيره فيما بين المسلمين أنفسهم على أساس الاشتراك في الإسلام، حيث جاءت التعاليم الدينيّة باعتبار الإسلام بمثابة وثيقة أخوّة بين المسلمين؛ ممّا يقتضي عدم اعتداء بعضهم على بعض بل حمايته في مقابل الأخطار.

ولكن كان الكيان المسلم كياناً مهدَّداً سواء من قبل الفئات غير المسلمة في الداخل أو في خارج المدينة حتّى الذين تعاقدوا معهم.

فقد كان غير المسلمين في العصر الأوّل على العموم ينظرون إلى الكيان المسلم بنظرة غاضبة، ويشعرون تجاهه بالكثير من الحساسيّة، كما تعتبر الإسلام ديناً مبتدعاً ووافداً يفترض بذل أي جهد ميسّر لتشكيك أهله به من خلال الأساليب الخطابيّة والإحساسية.

وهذا بالرغم من أنّ الإسلام وفق منظوره أبان عن حجج معقولة وعقلانيّة وافية بمدارك عامّة الناس أنّه ليس ديناً مبتدعاً لغاية سياسيّة أو شخصيّة وإنّما هو دين حقّ وفرصة نادرة أتاحها الله سبحانه للإنسانيّة في أمّة لم تكن ذات كتاب منزَّل من قبل، ورسالة هي كما قدِّرت رسالة خاتمة للرسالات الإلهيّة.

وفي ضوء ذلك لم يكن بدّ من الاحتياط لحفظ هذه الرسالة وثباتها واستقرارها والأخذ بالحزم، لفرض هيبة واستقرار موقعها في نفوس أهله بما تسمح به العدالة في ظروف الخطورة.

الهواجس الأمنية للمسلمين تجاه سلوك الآخرين داخل الدولة المسلمة

وتدلّ كثير من الآيات القرآنية على الهواجس المتقدّمة بشكل واضح، وتنبّه المسلمين إلى ضرورة التعامل الحذِر مع غير المسلمين وعدم الاسترسال في شأنهم بما يؤدّي إلى التأثير السلبيّ على اعتقادهم وكيانهم، مع التأكيد على رعاية العدل في كلّ حال بل ورعاية الفضل مع من لا يكيد بأهل هذا الدين.

وإنّ جملةً من النصوص التي تذكر هذه الهواجس تنبّه على أنّ المخاطبين من المسلمين كانوا يتساهلون مع من يكيد بهم وباعتقادهم تساهلاً لا ينشأ عن الاتصاف بالأخلاق الفاضلة والسجايا الكريمة بنحوٍ عامّ كما كان النبي ﷺ تجاه الآخرين حتى كان يستغفر ويدعو لهم بالهداية، بل من جهة قلة المبالاة بالحفاظ على دينهم ومبادئهم بخلاف اهتمامهم وحرصهم بسائر شؤونهم المتعلقة بالأموال والأولاد والعشيرة، وبالرغم من كون هذا الدين غضاً جديداً معتمداً على الحجة الواضحة والدليل الساطع الذي تناله مداركهم بسهولة ويُسْر، فينبغي أن يحظى بالقدر الأكبر من الاهتمام.

تأصيل ثنائية الحذر والإحسان تجاه الآخر

وتوضّح سورة (الممتحنة) كلا الأمرين، وهما الحذر مع من يكيد بالمسلمين في داخل المجتمع الإسلاميّ، والإحسان إلى الآخرين ممّن لا يعادي المسلمين ولا يسعى إلى الإيقاع بهم.

قال سبحانه[١]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاء مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ.. ۞ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ**﴾، فترى هذه الآيات النهي عن الاسترسال في المودّة والركون إلى الكفّار الذين يكيدون بالمسلمين من أجل إيمانهم، ولو تمكّنوا منهم تعاملوا معهم معاملة الأعداء، وتعدّوا عليهم وأساؤوا إليهم، وسعوا إلى إعادتهم إلى الكفر، فمن الضروريّ في هذه الظروف عدم الاسترسال في المودّة والوثوق بهم والركون إليهم.

ثمّ أشار إلى أنّه قد تختلف هذه الظروف وذلك بقوّة المسلمين واستقرار الإسلام بما يردعهم عن الخصال السابقة وتتغيّر روح العداوة إلى روح المودّة بين الطرفين، قال تعالى[٢]: ﴿**عَسَى اللهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللهُ قَدِيرٌ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾.

ثمّ ذكر أنّ النصيحة المتقدّمة بالحذر وعدم الاسترسال لا يعمّ جميع الكفّار بل يختصّ بالذين كادوا بالمسلمين عملاً وأخرجوا المسلمين من ديارهم، فقال سبحانه[٣]: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ**

---

(١) سورة الممتحنة:١ـ٢.

(٢) سورة الممتحنة:٧.

(٣) سورة الممتحنة:٨ـ٩.

اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ .

وقال تعالى[1] ـ يشير إلى مظاهر الكيد من أهل الكتاب ويوصي المسلمين بالعفو والصفح ـ: **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** .

وقال سبحانه[2] ـ يشير إلى فئة من غير المسلمين يكيدون بالمساجد ويمنعون ذكر الله فيها ـ: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** .

وتكرّر ذكر أقوام يؤمنون بالله سبحانه ثم يكفرون كما قال تعالى[3]: **﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾** .

وقال تبارك وتعالى[4] ـ يذكر سعي جماعة في إرجاع المؤمنين عن الدين بإظهار الإيمان ثمّ الرجوع إلى الكفر ـ: **﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾** .

---

(١) سورة البقرة:١٠٩.

(٢) سورة البقرة:١١٤.

(٣) سورة آل عمران:٨٦.

(٤) سورة آل عمران:٧٢.

وقال سبحانه[١]ـ يحذّر المؤمنين من الثقة بغيرهم فيما يتعلّق بالدين ـ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ الَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَاسِرِينَ**﴾.

وقال تعالى[٣]ـ يصف جماعة من المنافقين والكفّار يتسلّلون بين المؤمنين ليكيدوا بهم ـ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ۞ هَاأَنتُمْ أُوْلاء تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۞ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ**﴾.

وقال سبحانه[٤]ـ بعد ذكر مخادعة المنافقين ـ في النهي عن تولّي الكفّار على حساب المؤمنين: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ للهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا**﴾.

وهكذا نلاحظ هواجس الإسلام في عمل بعض الفئات غير المسلمة في داخل المجتمع وكيدها بالمسلمين وسعيها في تشكيكهم في عقائدهم وافتتانهم عن دينهم.

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٠.

(٢) سورة آل عمران: ١٤٩.

(٣) سورة آل عمران: ١١٨ـ ١٢٠.

(٤) سورة النساء: ١٤٤.

وكانت هذه الهواجس ـ بطبيعة الحال ـ هواجس وجوديّة للمجتمع المسلم، فقد كان هذا المجتمع الصغير قد نشأ حديثاً في بيئة معادية لها ساعية إلى محوها، وهي تكافح وتجاهد من أجل البقاء والاستمرار والثبات وتجاوز التحديات المختلفة.

ومع ذلك فإنّ التعامل مع غير أهل الدين الذين كانوا يعيشون في المجتمع المسلم لم يتجاوز الحدّ المسموح، بعد الالتفات إلى الأخطار والمحاذير الحافّة بها بحسب ظروفها، بل كان ـ في كثيرٍ من أبعاده ـ تعاملاً كريماً أدى إلى دخول بعضهم تدريجاً في الإسلام.

وربّما ردّ المسلمون على الذين كانوا يحتقرونهم ويكيدون بهم بالمثل ببعض الشيء رعايةً لحكم اجتماعية، من قبيل عدم شعور عامّة المسلمين بالوهن في داخلهم؛ فيؤدي إلى وهن اعتقادهم بالإسلام، كما يوضّح ذلك آيات أول سورة الممتحنة، وعلى مثله قد يخرّج مثل قوله تعالى[1]: ﴿**حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾. أمّا إذا لم يكن الآخرون بهذه الصفة احترموهم وبرّوا بهم، كما وصّى بذلك في آية أخرى.

تلخيص التأصيل الإسلامي في التعامل مع غير أهل الدين داخل الدولة المسلمة

وبذلك يظهر أنّ التأصيل الإسلامي في التعامل الاجتماعي مع الآخرين هو الإحسان إليهم والقسط معهم لا معاداتهم، مع التوصية بأخذ الحذر ممّن يكيد بأهل الدين ويسعى إلى أن يضارّهم أو يصرفهم عن دينهم، كما لاحظنا ـ في أول سورة الممتحنة ـ التحذيرُ من الاسترسال في المودّة مع غير المسلمين الذين هم على هذه الصفة، ولمّا كان ذلك موهماً للتعميم تجاه كلّ غير المسلمين استدرك سبحانه بتخصيص ذلك بالذين يكيدون بالمسلمين دون غيرهم.

وهكذا نلاحظ أنّ التعاليم الدينيّة في الإسلام ـ التي تضّمنها القرآن الكريم ـ تجاه غير المسلمين تعاليم واضحة وصريحة، فقد أبانت ثنائيّة العدل والاتفاق الثنائي، ولم تخفِ

---

(١) سورة التوبة:٢٩.

لزوم الحذر مع من يعادي المسلمين منهم، ويكيد بهم، ويسعى أن يفتنهم في دينهم من غير أن تستبيح هدر حرماتهم، ما لم يهدروا هم حرمات المسلمين، ويلغوا الاتفاق المبرم بين الطرفين.

وأما من لا يصيب المسلمين بأذىً فقد حبّذ التّواد معهم، بالإحسان والبر إليهم.

وفي إيضاح الإسلام لهذه المبادئ كلِّها صدقٌ بالغ، وابتعاد عن المراء والنفاق والازدواجيّة، وما فيها من شوائب الغدر والخيانة والإغراء، من أعمالٍ يبغضها الإسلام للغاية، ولا يستبيح التعامل بها حتى مع الأعداء المحاربين معه صريحاً.

كيفية تأمين الدولة المسلمة تجاه الخطر الخارجي وتعاملها مع القوى المهددة لها

وأمّا بالنسبة إلى تعامل المسلمين مع الدول والجماعات المتجاورة مع الدولة المسلمة فهو ـ على العموم ـ محكوم بقواعد السلم والحرب، وهذه القواعد ـ كما ذكرنا ـ تختلف كثيراً باختلاف الأزمنة، والأعراف العامّة الحاكمة فيها بحسب اقتضاء التحديات وسبل علاجها وحسمها.

حقّ تأمين الدولة المسلمة لنفسها

وتوضيح ذلك يقتضي بيان أمور ..

١. أنّ من الحقوق الفطريّة لكلِّ دولة مشروعة توفير الأمن لنفسها ومن يعيش فيها، في مقابل التحديّات والأخطار الحافّة بها. وليس من المعقول مطالبتُها بالتساهل في ذلك على أساس رعاية استحقاقات الكيانات الأخرى التي تهدّد وجودها.

وعليه: يكون من المعقول أن تعمل الدولة المسلمة على وجهٍ يضمن أمنها في مقابل الأخطار والتحديّات المتوقعة، بعد افتراض مشروعيّة هذه الدولة؛ من حيث مقوّمات وجودها، ونظام الحكم فيها، وتوقّف أمنِ بل وجودِ أفرادها على بقائها، وقد تقدّم من قبل أنّ أيّ هجوم على هذه الدولة لم يكن يستهدف التغلّب على الحكم فحسب، بل كان يستهدف

تمام أفرادها واعتقادهم الجديد الذي كان يتلقى تهديداً للأفكار السائدة، وهي الشرك واليهودية والنصرانية.

وإذا كانت هذه العقيدة عقيدة حقّة فعلاً ـ كما هي في المنظور الإسلامي ـ فإنّ من المعقول أن يخاف هؤلاء من أنْ يُفتنوا عن دينهم، ويفنى هذا الكيان من أصله، وهو كيان عزيز نادر؛ إذ أنّه كان يحمل رسالة جديدة من الله سبحانه إلى خلقه، في بيئة أمّية، لا عهد لها بكتاب أو رسالة إلهيّة.

وقد هاجر المسلمون من مكّة إلى هذه البيئة الجديدة، بعد أن اضطُهدوا فيها على أساس اعتقادهم؛ حتى يتمكنّوا من تعلّم دينهم وتعاليمه ـ من جهة العمل بها ـ فلم يكن من المعقول تركُ تأمينهم على أنفسهم في مقابل الأخطار المتوجهة إليهم.

وعلى هذا الأساس فليس من المنطقيّ بأيّ مقياس أن يُطالَب المسلمون بالتفريط في حفظ كيانهم وأنفسهم في مقابل القوى المجاورة لهم.

الحقوق الأولية للدولة للحفاظ على أمنها

٢. إن حقّ الدولة في حفظ أمنها ينطوي على حقوق أوليّة ثلاثة ..

أ. حقّها في مطالبة الدول والجماعات المجاورة باتفاق مشترك على عدم الاعتداء، على أن يتضمّن هذا الاتفاقُ أن لا يكون هؤلاء المجاورين دليلاً وعيناً ومعيناً لأيّ جهة بعيدة تريد إزالة الكيان الجديد ـ وهي قريش ومن والاها في أول انعقاد الدولة الإسلاميّة ـ. وهذا ما أقدم عليه النبي ﷺ وفق وثيقة المدينة المعروفة؛ حيث اتفق مع من حوله من اليهود والنصارى على تعاقدٍ يضمن أمن الجميع بنحو متكافئ، وهذه الوثيقة محفوظة في السيرة النبويّة.

ب. حقّ الدفاع عن النفس في مقابل الهجمات الوافدة عليها من القوى المجاورة ومن والاها. وهذا أيضاً من جملة ما قامت به الدولة المسلمة في المدينة؛ حيث دافعت عن نفسها في مقابل هجوم القوى التي اعتدت عليها ـ مِن قريش ومَن والاها ـ.

ج. حقّ الرجوع إلى البلاد الأصلية لمن هُجِّر عنها على وجه الاضطهاد؛ ومن ثمَّ كان يحقّ للنبي ﷺ والمسلمين المهاجرين من مكة العودةُ إليها، بعد أن اضطُهدوا وأُخرجوا منها؛ إذ كانت مكّة وطنَهم، ويحقّ لهم ـ بطبيعة الحال ـ الرجوع إليها آمنين فيها، وأحراراً في إبراز عقيدتهم بالتوحيد ورفضهم لعبادة الأصنام التي لم يكن ليخفى بطلان الاعتقاد بها على الفهم العام، بعد تنبيه الإسلام على ذلك.

فهذه حقوق ثلاثة أوّليّة ثابتة لأيّ كيان مؤسَّس على أساسٍ عادل.

جواز إزالة الكيان المعتدي في حال استحالة التعايش معه

٣. وقد تؤدّي هذه الحقوق إلى تجويز سعي هذا الكيان إلى إزالة كيان الدولة المعتدية أو العقيدة التي هي منطلق الاعتداء، من غير منافاة مع قواعد العدالة، كما لو توقّف دفع الخطر على ذلك، مثلما لو قُدّر أنّ القوى المجاورة ممّا لا سبيل إلى الثقة بها والأمان معها والمعايشة بجوارها، بملاحظة تصرّفاتها وسلوكيّاتها واعتداءاتها. فلا تأمن الدولة ـ مع محدوديّة أدوات الاستطلاع والقتال آنذاك ـ إلّا إذا بقيت متأهّبةً للحرب مع جيرانها دائماً بحيث تحمي نفسها في حال مباغتتها، لأنّ حمايتها لنفسها بعد الهجوم عليها ممّا لا يكفي في صيانتها؛ لأنّها تستنزف قواها وإمكاناتها. وهذا أمر غير متيسّر عموماً.

فلا محيص من السعي لإزالة الكيان المعتدي في هكذا حالة، والاعتداء المسوّغ للإزالة على وجوه ..

أ. أن تنقض القوى المجاورةُ المعاهدةَ نقضاً مباغتاً؛ فتدبّر المكيدة للدولة المشروعة، وتتّفق مع أعدائها، كما فعل ذلك جماعة من أهل الكتاب الذين كانوا يعيشون في جوار

المدينة، مثل بني النضير وبني قريظة. وفي هذه الحالة تبطل الثقة بهذه القوى؛ بحيث لا يكون هناك أيّ أمن مع مجاورتها، بعد أن لم تتّصف بأدنى درجات الحكمة والعقلانيّة بالوفاء بالالتزام.

ب. أن تمتنع بعض القوى من التزام السلم مع الدولة المشروعة، ويصرّ على إزالة هذا الكيان والاعتقاد الذي يبنى عليه، ويشنّ دائماً هجومات على تلك الدولة، كما فعلت قريش ومن والاها مع الدولة المسلمة.

ج. أن يضطهدَ ذلك الكيانُ فئةً كبيرة من أهل البلد على أساس العقيدة ـ مثلاً ـ ويضطرَّهم إلى الخروج منه، ويحظر تلك العقيدة في ذلك البلد، كما فعلت قريش ومن والاها في مكّة مع النبي ﷺ ومن آمن به؛ حيث خلعتهم من عشائرهم واضطهدتهم، حتى اضطرّوا للخروج إلى المدينة؛ لأنهم آمنوا بالتوحيد، وخرجوا عن الشرك الذي كان هو الاعتقاد السائد آنذاك. فلذلك كان لهؤلاء المسلمين الحقُّ في أن يرجعوا إلى مكّة ـ مسقطِ رأسهم ـ ويمارسوا الحريّة في عقائدهم، وإن اضطرّهم ذلك إلى هدم الكيان المشرك الحاكم فيها.

وقد ينطلق الباحث في استبعاد مشروعيّة ذلك من ملاحظة الوضع الدوليّ الحاضر، الذي تكون الحالةُ العامة فيه عدمَ اعتداء دولة على أخرى، أو عدمَ بلوغ الاعتداء حدَّ السعي إلى إزالة كيان الدولة الأخرى، أو إزالة العقيدة الرائجة فيها بالقهر.

ولكنْ على المرء أن يتأمَّل قواعد السلوك بين الدول والقوى المتجاورة في الأزمنة السابقة؛ حيث يجد بوضوح أنّ هناك تنازعاً حقيقياً على البقاء في الكيانات المتجاورة، وأنّ كلَّ كيان ـ لا سيّما إذا كان كبيراً ـ لا يتجنّب محاولةَ السعي لإنهاء كيان مجاور بالقهر والاستيلاء والغلبة، متى شعر بالقدرة على ذلك، أو تحركت فيه العصبيّة ضدّه.

وقد عُلم أنّ البيئةَ التي ظهر فيها الإسلام كانت لا تستسيغ هذا الكيان الجديد؛ لكونه مبنيّاً على عقيدة جديدة تسفّه الاعتقاد الغالب ـ وهو عقيدة الشرك ـ على القاطنين في الجزيرة، وكانت قريش ـ خاصّة ـ ترى في نفسها أنّها هي المعنيّة بإزالة هذا الكيان؛ لتهديده لمصالحها؛ فإنّها كانت بمثابة عاصمة الجزيرة العربية، وكانت القبائل كلُّها تحجّ إلى البيت الذي بناه إبراهيم عليه السلام في مكة، بعد وضع أصنامهم فيها ـ بموجب اتفاق سابق مع قريش ـ ممّا كان يعود عليها بالنفع الكبير في الجاه والمال، فإذا برجلٍ منها من أحفاد إبراهيم عليه السلام يخرج عن سلطانها، ويسفّه عبادة الأصنام، ويوجّه الناس إلى العودة إلى إله إبراهيم عليه السلام.

الأدوات المشروعة لإزالة الكيان الذي لا يمكن التعايش معه

٤. وقد يقع التساؤل عن الأدوات المشروعة لإزالة الكيان المعادي الذي لا يمكن التعايش معه، والوثوق بجواره؟

لقد وجدت في الأزمنة السابقة أدوات سائدة مثّلت قواعد للحرب والسلم آنذاك؛ بما يشبه قواعد السلوك الدولي حالياً، فكان من الطبيعي أن يجري عليها كلّ من الطرفين، كضوابط للحرب والسلم والاشتباك، يشترك الطرفان في الإذعان بها والعمل على وفقها، من غير أن يعتبر ظلماً واعتداءً من قبل الطرف الآخر.

ومن هذه الأدوات ..

أ. إنهاء حكم الجهة الحاكمة فحسب؛ ليكون المجتمع المحكوم لها تحت سلطة الجهة المعتدى على كيانها وعقيدتها؛ فلا يصحّح هذا المقدار هدم كيان المجتمع المفروض، ما أمكن العيش معه بإبرام اتفاق يفرض عليه شروطاً معلنة تحذّره من الإخلال بالأمن، والمكيدة بالمجتمع العامّ.

وهذه الأداة كانت تستخدم فيما إذا كانت عمدةُ المشكلة كامنةً في الجهة الحاكمة ذاتِها، وليس في المجتمع المحكوم لها، ولا في اعتقادها.

هذا، وقد يُفرَض التعايشُ مع المجتمع المحكوم لتلك الجهة المعتدية أمراً صعباً؛ بالنظر إلى تعذّر اكتساب ولاء ذلك المجتمع بشكل حقيقي؛ من جهة بنائه العقائدي وحسّاسيّته ـ على العموم ـ تجاه عقيدة الجهة الحاكمة. وهذه الحالة ـ بطبيعة الحال ـ تفضي إلى تخوّف الجهة الحاكمة على كيانها وعقيدتها من تلك الجماعة، ولكنّ هذا المقدار لا يبرّر السعي في إزالة كيان تلك الجماعة، ما أمكنت المعايشة معها بإبرام اتفاق يفرض عليها شروطاً معلنة تحذّرها من الإخلال والمكيدة بالمجتمع العامّ.

وعلى هذا الأساس جرى المسلمون في التعامل مع أهل الكتاب؛ حيث اكتفوا بالسيطرة على بيئتهم، ولم يبطلوا مشروعيّة اعتقادهم، ولا سعوا في إنهاء كيان المجتمع نفسه بالقتل والأسر والتهجير.

ب. منع الاعتقاد الذي يكون أساس الاعتداء، وذلك متى كان الاعتداء نابعاً ـ بحسب البيئة الاجتماعيّة الخاصّة ـ عن هذا الاعتقاد لذاته؛ بحيث إنّ من آمن به لا يطيق الكيان المعتدى عليه واعتقاده، ويسعى إلى إزالته والكيد به. ولذلك أمثلة في التاريخ المعاصر؛ حيث تُمنع بعضُ الأحزاب المتطرفة التي يكون طابعها ـ بحسب مبادئها وتجربتها ـ طابعاً مروعاً وقاسياً.

وقد يخرَّج على ذلك تعاملُ النبي مع المشركين بمكّة، بعد فتحها وانتهاء معاهدة الصلح معهم؛ فقد كان المشركون قد عملوا على اضطهاد المسلمين في وطنهم، وفتنوهم عن دينهم بالقتل والتهديد الدائم؛ ليلزموهم بالشرك ـ الذي كان هو العقيدة الحاكمة على الجزيرة العربية آنذاك ـ فاضطرّ المسلمون إلى الهجرة عن ديارهم إلى المدينة المنوّرة، ولكن مع ذلك لم يتركهم المشركون آمنين فيها بل كانوا يغزونهم ويكيدون لهم؛ ليطفئوا شعلة هذه العقيدة الجديدة، والتي كانت تنافي ـ في تقديرهم ـ عقائدَ آبائهم ومباني أمجادهم في ذلك

المجتمع. وقد كان الأصل في هذا التعامل هو عقيدة الشرك، فكانت هي الأساس الذي يوجب اندفاعهم إلى هذه السلوكيّات كلّها.

وبناءً على ذلك ـ مع اعتبارات أخرى، كوضوح بطلان هذه العقيدة، وعدم وجود حجّة موجبة للشبهة فيها ـ ألغى النبي ﷺ بشكل رسميّ حقَّ الاعتقاد بالشرك في مكة أو الجزيرة العربيّة عامّة، وأناط العفو عن المشركين ـ فيما اقترفوه طوال المدة السابقة في حقّ المسلمين ـ بإظهار الإسلام رفقاً بهم؛ فاستجاب المشركون لذلك؛ حفاظاً على وجودهم، وكانوا يعدّون هذا التعامل من النبي ﷺ ـ وفق القواعد العامّة المتعارفة والمشتركة للسلوك في أمثال هذه الحالة ـ تعاملاً كريماً.

ج. تصفية الجماعة المُمْعِنَة في الاعتداء والخيانة؛ بقتل المقاتلين منهم، وذلك فيما إذا كان هذا المجتمع لا يُؤْمَن جانبُه في حال من الأحوال ما دام قائماً؛ من جهة الخيانة والمكيدة من قبل قادته، وتماسكه الداخلي الناشئ عن بنائه بناءً اعتقادياً عشائرياً واحداً، فلا محيص لأجل الشعور بالأمن من إزالة هذا التهديد من جذوره[1].

---

(١) وعلى ذلك قد يخرج ما جاء في السيرة في شأن بني قريظة، الذين كانوا متحالفين مع المسلمين في معاهدة ثنائيّة، فإذا بهم يكيدون بهم من وراء ظهورهم، ويتفاهمون مع أعداء المسلمين من قريش ومن والاهم؛ ممّا أدى إلى انعدام شعور المسلمين معهم بالأمن بعد هذا الغدر الخطير. وكان هذا العقاب للغادر أمراً جارياً على أصولهم وتشريعاتهم المذكورة في التوراة ـ وكان أمراً مقبولاً في المجتمع آنذاك، وربّما كان تجنّب الأخذ بهذا المبدأ ـ الذي كان من ضمن ضوابط الاشتباك والحرب في حينه ـ مغامرةً كبيرة؛ إذ لم يكن من الممكن تحقيق الأمن من دون هذه العقوبة ـ على الغدر بالمتحالفين ـ لابتناء الأمن الاجتماعي تجاه سائر القوى على العهود والتحالفات؛ بالنظر إلى تعذّر الاستعداد الدائم لهجوم الآخرين. فمتى ضعف الرادع عن نقض المعاهدة انهار أساس الأمن تماماً.

د. تهجير الجماعة التي يُحذر منها حذراً أمنياً شديداً، وتقطن في أماكن حسّاسة ومهمّة أو قريبة منها، ولا يمكن كسب ولائها ولا الأمن من مكيدتها؛ من جهة بنائها ـ اعتقادياً ومجتمعياً ـ بناءً مغايراً للعقيدة الرسمية في الدولة[١].

وفي ضوء ذلك فإنّنا نؤكّد أنّ من الضروري في دراسة النصوص والحوادث المتشابهة التثبّت من حدود مدلول النص أو الحادثة من مقتضى قواعد العدالة؛ فإنّ هذا التثبّت أمر مهمّ جداً؛ فإنّ الحوادث حالات جزئيّة محفوفة بملابساتها وظروفها وتحكمها العوامل الكامنة في موردها مما لا يسع الباحث المتأمل انتزاع قاعدة عامة منها كثيراً لا سيما في ضوء التأصيلات العامة التي تقدم ذكرها، كما أن النصوص هي بدورها إنما تعالج تلك الحوادث وتكون ناظرة إليها فهي أشبه بالوصفات الطبية التي تعالج حالة مرضية خاصة، ولا يصح تعميمها على جميع الحالات وإن تشابهت بعض الشيء.

التأصيل الإسلامي في التعامل مع المجاورين للدولة المسلمة

وممّا تقدّم يتّضح ..

(**أوّلاً**): أنّ البناء العام في الإسلام هو تحقيق الأمن الخارجي، بإبرام المعاهدات الثنائيّة الضامنة للسلم بين الطرفين، في حال الأمن من اعتداء الطرف الآخر بعد المعاهدة، أو ضعف المسلمين عن إزالة بؤر التوتّر في أطراف بلادهم.

و(**ثانياً**): أنّ هناك عوامل منطقيّة قد تدعو الحاكم لاتخاذ قراراتٍ، تبدو شديدة في المنظور العام، إلا أنّها لا محيص عنها، كجزء من الحزم الضروريّ في حفاظ الدولة على كيانها، فلا تكون بالتالي خارجة عن حدود العدالة.

---

(١) وعلى هذا الأساس قد يخرّج تعامل المسلمين مع بني النضير، وكذلك ما روي من أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإخراج غير المسلمين من الجزيرة العربية، فيُجعل هذا الأمر ناظراً إلى أهميّة الجزيرة العربية التي أصبحت مركز ثقل الإسلام، مع ما كان يبديه غير المسلمين من حسّاسيّة تجاه هذا الكيان الاعتقاديّ الجديد.

طبيعة حروب النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وفي ضوء ما تقدّم أذعن غير واحد من الباحثين أنّ حروب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت ـ على العموم ـ حروباً دفاعية. منها ما كان دفاعاً واضحاً، كما في حالات تعرّض المسلمين للغزو من قبل خصومهم؛ بغية القضاء عليهم وفتنتهم عن دينهم. ومنها ما تبدو مبادرة من المسلمين ولكنها ـ وبعد استحضار أحوال القوى المجاورة لهم وتبيّن حقيقتها وظروفها وغاياتها ـ كانت دفاعيّة.

هذا ولم يكن شيء من تلك الحروب لأجل إدخال الآخرين في الدين بالإكراه، بل كان الغرض منها الدفاع عن النفس وفرض الأمن وضمان حريّة الاعتقاد بالإسلام.

التعامل مع أهل الكتاب والمجوس

ومن المعروف جداً تعامل المسلمين مع أهل الأديان الإبراهيميّة كاليهوديّة والمسيحيّة بحفظ حرماتهم في حال مراعاتهم لحرمات المسلمين، وهذا رغم أن المسيحيّة في المنظور الإسلامي وقعت في الشرك، بتأليه المسيح عيسى بن مريم وأمّه عليهما السلام.

بل ثبت في السيرة التعامل كذلك مع المجوس؛ حيث لم يُجبَر مجوس هجر على الإسلام، وكذلك الحال في المجوس الذين كانوا في العراق وفي بلاد فارس بعد فتحها من قبل المسلمين؛ فكان الاقتراح الأوّل مع الدولة المسلمة ما يضمن مراعاة كلّ من الطرفين لحرمات الآخرين، مع دفعهم ضريبة مالية ـ لمبرّرات سبق بيانها ـ.

التعامل مع مشركي مكة ومنشأ دخولهم في الإسلام

نعم لم يقرّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مشركي مكة على البقاء على الشرك عند فتحها ـ وفق ما أُمر به[1] ـ.

---

(١) كما ورد في الآيات القرآنية الكريمة في سورة التوبة.

لكن لم يكن ذلك بالضرورة لإكراههم على الإسلام بل ربّما كان ذلك من جهة حظر الشرك في مكة خاصةً أو الجزيرة العربية، نظراً إلى خصوصية لها اقتضت هذا التشريع، أو مجازاةً لمن لا يسلم بما ارتكبه من الاعتداء على المسلمين والمكيدة بهم وقتلهم، فجعل بعض المشركين ذلك حيلةً للحفاظ على أنفسهم بإعلان الإسلام، إذ كانوا يعلمون أن من أسلم ولو بلسانه مشمول لأصالة حرمة المسلم في هذا الدين من غير تدقيق في إيمانه به قلباً. هذا إلى غير ذلك من الاحتمالات الواردة في تفسير هذه الحالة، والتأصيل الشرعي في التعامل مع الآخر(١).

---

(١) بيان ذلك: أن في التأصيل الشرعي في التعامل مع غير المسلم احتمالات فقهية عديدة ..

أ. أن يكون الأصل العام هو المسالمة مع كلّ ذي اعتقاد، وأما التعامل مع مشركي العرب في مكة والجزيرة العربية فكان لاعتبار خاصّ، وهو بعض ما يأتي أو جميعه ..

أولاً: ما تقدّم من قبل من أنّ مشركي العرب من قريش ومن والاها هم الذين اضطهدوا المسلمين في مكّة، وفتنوهم عن دينهم بالقتل والتهديد الدائم؛ على أساس إلزامهم بالشرك ـ الذي كان هو العقيدة الحاكمة على الجزيرة العربية آنذاك ـ حتى اضطرّ المسلمون للهجرة إلى المدينة، ثم لم يكفّوا عنهم فيها بل كانوا يكيدون بهم ويغزونهم؛ لإطفاء هذه العقيدة، التي كانت تنافي ـ في تقديرهم ـ عقائد آبائهم ومباني أمجادهم في ذلك المجتمع. ومن ثمَّ كان بقاء عقيدة الشرك أمراً خطيراً في الجزيرة العربية؛ إذ أنّه يوجب الحنين إلى إحيائها؛ ويترتّب على ذلك مفاسد دينيّة واجتماعيّة جمّة. وبالتالي ألغى النبي ﷺ بشكل رسميّ حق الاعتقاد بالشرك في مكّة وما والاها.

وثانياً: إنّ البيت الحرام ـ الذي هو أساس وجود مكة المشرفة بين جبال ووديان قاحلة ـ كان في الأصل مقرّاً للتوحيد والاعتراف بالله الواحد الأحد، وهو أمر تاريخيّ يبدو أنّه كان معلوماً لقريش وعموم العرب في الجزيرة آنذاك. ثمّ عمدت رجال من قريش إلى جعلها مقرّاً للشرك، على أن تضع العرب آلهتها في بيت إله إبراهيم، فيعترفوا لإله إبراهيم بأنّه إله الآلهة، ويكون لهم مع ذلك آلهتهم التي يحجّون إليها.

وعليه: كانت الفئة الثابتة على الإيمان بدين إبراهيم عليه السلام الذي كان مبنيّاً على التوحيد ـ وهي النبي ﷺ وتابعوه من قريش ـ أحقّ بهذا البيت من المشركين، وهذا اعتبار اجتماعيّ تاريخيّ مقبول لدى العقلاء في

أمثال المورد، وربّما يكون هذا المعنى ممّا ينطوي عليه ما ورد في القرآن الكريم من أنّ النبي ﷺ أولى بإبراهيم عليه السلام من المشركين (لاحظ: سورة آل عمران:٦٨). هذا حال مكة المكرّمة.

أما الجزيرة العربية ـ التي كانت مكة بمثابة عاصمتها ـ فكانت محفوفة باعتبارات تبعاً لها، وكان الإذن ببقاء الشرك فيها ـ وفق منطق العصر وروحه ـ مغامرة كبيرة وتفريطاً في الحفاظ على كيان الإسلام؛ فلا يكون الموقف من الشرك وسائر الأديان فيها دليلاً على مثل هذا الموقف في سائر البلاد. ولذلك كلّه أُلغي في الإسلام بشكل رسميّ حقّ الاعتقاد بالشرك في مكة، وأُنيط العفو عن المشركين ـ فيما اقترفوه طوال المدة السابقة في حقّ المسلمين ـ بإظهار الإسلام رفقاً بهم؛ فاضطرّ المشركون إلى التظاهر بالإسلام حفاظاً على وجودهم بها. وذلك كلُّه في ملابسات وظروف محفوفة باعتبارات خاصة لا يسع مقامنا شرحها، وليس في شيء من ذلك تعسّفٌ، لمن اطّلع على نظائر هذه الحالة قديماً وحديثاً، وقاس الأمور بمقاييسها.

ب. أن يكون الملاك في الموقف المسالم مع الآخر وجود شبهة له يكون المناسب معها عند العقلاء تعذيره. وأما الذين يعبدون الله سبحانه ويعبدون معه الأصنام فإنّه ليست هناك أيّة شبهة يعذرون بها؛ لوضوح أنّ هذه الأصنام هي صناعة يد الإنسان؛ فعدم ألوهيّتها بديهة واضحة، لاسيّما بعد تنبيه الإسلام على ذلك لسنين طويلة، قبل أن يتخذ هذا الموقف من المشركين.

وهذا الملاك ينطبق في شأن مشركي العرب في مكة والجزيرة العربية، لأنّ اعتقادهم بالشرك كان مبنيّاً على أساس غير معقول جداً ـ وهو ألوهيّة الأصنام ـ فهذه العقيدة كانت في حدّ نفسها عقيدة لا يصعب فهم بطلانها على عموم الناس، ولا شبهة يمكن أن تنطلي عليهم، فما معنى أنّ قطعة حجارة أو خشب مثلاً إله تطلب منه الحوائج؟! مع اكتمال الحجّة على أهلها بتذكير النبي ﷺ بعدم صحّة هذه العقيدة لسنين طويلة في مكّة المكرمة ـ بالرغم من ظروف الاضطهاد فيها ـ بحجج مفهومة ومقنعة لعامّة الناس، من خلال ما جاء في القرآن الكريم. واستمرّ على ذلك دهراً بعد هجرته إلى المدينة؛ بحيث لا تبقى أيّة شبهة محتملة في تلك البيئة لأيّ إنسان عاقل، فلا يكون عدم ترك هذا الاعتقاد إلا استكباراً وجحوداً.

وبناء على هذا الملاك يعمّ الموقف المسالم كلّ اعتقاد مبني على شبهة تناسب تعذيره. ويُدرج في جملة هؤلاء من لا يعبد إلهاً أصلاً؛ من جهة عدم ثبوت الإله لديه، أو اعتقاده بأنه وإن وُجد لم يطلب عبادته.

هذا، وقد يُدرَج فيه أيضاً من يعبد غير الله ولو كان صنماً، نظراً إلى عدم اطّلاعه على وجود الله سبحانه؛ فإنّ عبادته للصنم وإن كان ممّا لا شبهة في بطلانه إلا أنّ له شبهة في عدم عبادة الله. وبهذا يختلف عن مشركي العرب؛ لأنّهم عموماً كانوا يعبدون الله تعالى ويشركون معه أصناماً؛ فإذا لم يكن لهم عذر في عبادة الأصنام أدى بهم ذلك إلى عبادة الله سبحانه وحده.

هذا، وينبغي الالتفات إلى أنّ ظروف الشبهة تقوى كلما ابتعد الناس مكاناً وزماناً عن مركز الرسالة وزمان بعثها؛ فهذه الرسالة في المنظور الديني أقامت الحجّة الواضحة والبالغة على جميع الناس في تلك البيئة وما حولها ـ سواء المشركين أو أهل الكتاب ـ بحيث لم يكن إحراز حقّانيّة الدين بحاجة إلى مزيد بحث وعناء بحسب مداركهم، وكان حدثاً عظيماً في ذلك المحيط والبيئة؛ حيث قاد النبي ﷺ حركة دينيّة عظيمة على عكس مقتضيات البيئة، بل رغم المقاومات الشديدة لها، بأسلوب خارق لم تعهد ملامحه فيه قبل البعثة مع بلوغه الأربعين من عمره الشريف، وقد علمت أحواله قبل البعثة في تلك البيئة، لتميّز حسبه ونسبه وقبيلته فيها.

وعلى الإجمال: فقد كان الإسلام غضّاً جديداً بالغ الحجّة بحسب مدارك الناس، وكان الشرك اعتقاداً خاطئاً بوضوح لا تبقى معه شبهة. ولو استجار جمع بالمسلمين حتى يتحقّقوا من الحجّة كان الواجب إجارتهم وإتمام الحجّة عليهم؛ فكان في ذلك ما يكفي ـ بحسب العرف المعقول في حينه ـ في الإبلاغ الواجب، وترتيب الآثار وفقه، نظير ما يتحقّق في العصر الحاضر من منطلق البناء على حقوق الإنسان.

ج. أن يكون الملاك في الموقف المسالم عبادة الطرف الآخر لله سبحانه من دون صنم يُعبد معه تعالى. فكلّ اعتقاد كان كذلك يُقَرُّ أهله عليه في الإسلام، حتى وإن عبدوا عبداً صالحاً كالمسيح عليه السلام، لشبهة طرأت عليهم كما وقع فيه النصارى. وعلى هذا يُخَرَّج إلحاق المجوس بأهل الكتاب، بالبناء على أنّ المجوس إنما يعبدون إله الخير حصراً، ولا يعبدون إله الشرّ (الذي هو قريب من فكرة الشيطان في الأديان الإبراهيميّة)، وإنما يحذرونه فحسب.

وعلى هذا التقدير: لا يعمّ هذا الموقف المسالم الذين لا يذعنون بإله أصلاً، أو يؤمنون بالله سبحانه وإنما يعبدون أشياء أخرى من دونه، أو يؤمنون بالله سبحانه ويعبدون معه الأصنام كمشركي العرب.

د. أن يكون الملاك في الموقف المسالم أن الدين ناشئ عن اتباع نبي مرسل من قِبل الله سبحانه، وإن كان قد حُرّف دينُه. وهذا ينطبق على اليهود والنصارى، وقد يطبق على المجوس أيضاً؛ لما ورد في بعض الآثار من أنّه

وبالنظر إلى ذلك فإنّ ما هو ثابت من موقف دين الإسلام في التعامل مع سائر الأديان والعقائد إنما هو نصوص واردة في حالات وظروف خاصّة، وتعميم ما جاء فيها إلى سائر الحالات، على وجه عابر للمكان والزمان ـ من غير تحديدٍ له ـ لا يبلغ مستوى ثوابت الدين، بل هو ضربٌ من الاجتهاد.

فيكون التعويل في موارد الشكّ على المبادئ العامّة المنطلقة من إيجاب العدل والترغيب إلى الفضل مع الآخر.

كما إنّ (القتل لرجال العدو المحارب وسبي ذراريهم ونسائهم) يتلقى جرياً على قواعد الاشتباك آنذاك، والسبيل المتاح للتعامل مع إمعان العدوّ بحيث لا أمن من جهته مع بقاء كيانه، ولو كان العرف العام رعاية حرمة الأعداء وذويهم بحيث يعمل العدو بمثله فليس من المتوقع أن تتعامل الدولة المسلمة مع العدو ـ وفق مبادئها العامّة والخاصّة ممّا تقدّم توصيفها ـ إلّا على أساس حفظ الحرمة.

كان لهم نبي ذو كتاب ولكن حرّف دينه. لاحظ على سبيل المثال (الكافي ج:٣ ص:٥٦٧، سنن البيهقي ج:٩ ص:١٨٨).

وعليه: فلا تسالم مع أيّ دين لم ينتسب انتساباً مُقَرّاً به في الإسلام إلى نبي مرسل، حتى وإن كان يوحّد الله سبحانه.

هذه جملة من التخريجات المحتملة فقهياً في التعامل الشرعي مع أهل سائر الاعتقادات والأفكار، والغرض هنا مجرّد التنبيه على المحتملات الواردة في حقيقة هذا التفصيل، بما يبيّن أنّ مستند الانطباع السلبي لا يرتقي بحالٍ إلى درجة وضوح الحجّة على الدين، حتى يوجب شكّاً به. والله العالم.

المحور الثامن
الدين والأبعاد الروحية للإنسان

- المراد بالأبعاد الروحية
- في النظرية العامة للأبعاد والاهتمامات الروحية للإنسان
- وجود بُعد روحي للإنسان
- أقسام النشاطات الروحية والمنظور العقلاني والديني في شأنها
- النشاطات الروحية الخارجية والتواصل مع ما وراء المادة
- أدوات النشاطات الروحية من المنظور الديني
- غايات النشاطات الروحية في العقائد والمناهج المختلفة وآثارها
- معالم العلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه

الدين والأبعاد الروحية للإنسان

(المحور الثامن): الدين والأبعاد الروحيّة للإنسان

والمراد بالأبعاد الروحية مطلق النشاطات التي يبذلها الإنسان ويسعى فيها إلى تنمية الجوانب الروحية.

وتشمل هذه الأبعاد نوعين من النشاطات ..

١. النشاطات الداخلية، ونعني بها ما يجري في داخل الإنسان محضاً من غير تواصل مع الكائنات غير المادية والعالم غير المادي.

٢. النشاطات الخارجية (الماورائية)، ونعني بها ما يكون اتصالاً بما وراء المادة من عوالم وذوات، كما في الاتصال بالله سبحانه، وكذا مساعي الاتصال بالملائكة والجن والشيطان وأرواح الموتى.

أهمية الموضوع

وهذا الموضوع هو من جملة الموضوعات الغامضة المتعلقة بالإنسان وأبعاده الوجودية.

وقد شابَهُ كثير من الإبهام حتى في أوساط المعنيين به على المستويين النظري والعملي، حتى امتزج في امتداداته وتفاصيله بكثير من الأمور الموهومة والخاطئة، بل الخرافية أحياناً، مما أدى إلى إعطاء نظرة سلبية عن الدين والمعرفة الدينية في بعض الأوساط المعنية بها.

وقد أفرزت المجتمعات الدينية ـ وخاصةً في أوساط أهل العلم الديني فيها ـ في كافة الأديان والعقائد اتجاهات مختلفة في هذا السياق تعرف بـ(التصوف) و(العرفان)، وأبرزت رجالاً على أنهم الغاية والقدوة والمثل الأعلى للإنسان الأمثل بالنظر إلى الجوانب الروحية والمعنوية التي توجب قداسة صاحبها.

وعليه يقع السؤال عن الرؤية الفطرية والعقلائية الراشدة في هذا الموضوع، وعن المنهج الديني في التعامل معه والتعليمات الدينية بشأنه، وما مدى صحة المناهج والطرق المختلفة ذات العلاقة به التي تُنسَب إلى الدين.

إجمال المنظور الفطري والديني في شأن ذلك

والذي يظهر بالتأمل الجامع في الأمور من خلال ملاحظة القدرات الإنسانية والمناهج المختلفة ومضاعفاتها وبالنظر في النصوص الدينية الثابتة تطابق المنظورين الفطري والديني على أنه ينبغي للإنسان العناية بتنمية الجوانب الروحية في اتجاهين ..

أ. الاتجاه العام، ويشتمل على أنواع ثلاثة من النشاطات الروحية ..

١. النشاط الروحي لأجل مزيد من العقلانية والرشد.

٢. النشاط الروحي لأجل تنمية الضمير والشعور بالقيم الأخلاقية.

٣. النشاط الروحي لتنمية القدرات النفسية على المواقف الصحيحة واللائقة في الحياة.

ب. الاتجاه الخاص، وهو تنمية النشاطات الثلاثة المتقدمة (العقلاني، والأخلاقي، والنفسي) تجاه الخالق سبحانه بشكل خاص، إذ فطر الإنسان على الشعور به والبحث عنه والانجذاب إليه والخضوع له، فيكون في تلك النشاطات تجاهه استجابة للفطرة التي غرست في داخل الإنسان.

ولا يصح للإنسان السعي إلى مناح غريبة وغير مألوفة من الجوانب الروحية، لأنها مناح غامضة، لا يبصر المرء نوراً بالتوغل فيها، ولا غاية حكيمة تدعو إلى العناية بها.

وبذلك يظهر أن موقف الدين من الاهتمامات الروحية موقف حكيم وراشد وسليم، ولو استجاب له الناس لم يقع في المحاذير التي وقعوا فيها.

ولتوضيح ذلك لا بد من تقسيم الحديث إلى قسمين حول كل من الاتجاهين العام والخاص.

فالقسم الأول: يتناول الحديث عن النظرية العامة للأبعاد والاهتمامات الروحية للإنسان.

والقسم الثاني: يتناول النظرية الخاصة للبعد الروحي في الارتباط مع الله سبحانه وتعالى.

القسم الأول

النظرية العامة للأبعاد والاهتمامات الروحية للإنسان

إن ههنا موضوعات خمسة يجب بحثها لمعالجة الأسئلة الواردة بشأنها ..

الأول: هل هناك أبعاد روحية حقيقية للإنسان وراء الغرائز المعروفة؟

الثاني: حول النشاطات الروحية الداخلية، فما هي طبيعة هذه النشاطات وأنواعها، وما هو المحمود والمذموم واللاغي منها وفق المنظور الديني.

الثالث: حول النشاطات الروحية الخارجية للإنسان والتي يسعى فيها إلى الاتصال بكائنات أخرى غير مادية والتفاعل معها، وما هو السليم والحكيم منها وفق المنظور الديني.

الرابع: حول أدوات النشاطات الروحية من المنظور الديني.

الخامس: حول غايات النشاطات الروحية وآثارها من المنظور الديني.

وجود بُعد روحي للإنسان

أمّا (**الموضوع الأول**): فهنا سؤالان فيه ..

السؤال الأول: إنه هل الإنسان ذو بعد روحي غير مادي مضافاً إلى بعده المادي.

فهناك طرح في العلوم الطبيعية يذهب إلى أن الإنسان كائن مادي محض، فكل الظواهر التي نشهدها لدى الإنسان والنشاطات التي يقوم بها تنظّمها قوانين فيزيائية وكيميائية، وليس هناك أي أمر خارج عن نطاق هذه القوانين وقدرتها التفسيرية لشؤون الإنسان.

وفي مقابل ذلك اتجاه آخر يرى أن للإنسان فضلاً عن بعده المادي بعد روحي متداخل مع البعد المادي، ومن خلال هذا البعد يكون الإنسان صالحاً للبقاء بعد الممات، وعلى هذا الاتجاه يرتكز الدين.

وهذا الاتجاه هو الصحيح المناسب لمعطيات العلم الحديث ببيان مبني على مقدمتين..

(المقدمة الأولى): إن الوجود المادي أمر معروف ذو صفات كيميائية وفيزيائية خاصة ينظّم نشاطه وفعالياته قوانين كيميائية وفيزيائية بحتة، كما هو الحال في العناصر الأولية من المعادن وغيرها، وكذلك ما يتألف منها.

(المقدمة الثانية): إن من المتعذر وفق ما تؤكده معطيات العلم الحديث تفسير كثير من الظواهر والنشاطات الملحوظة في الحيوانات عامة وفي الإنسان خاصة بقوانين فيزيائية وكيميائية محضة كما هو الحال في التفكير والأخلاق والغرائز وغيرها. وقد أوضحنا ذلك بعض الشيء في موضع من هذه الأبحاث[١].

وقد يحتجّ صاحب الطرح الأول: بأننا نجد أن أي خطرات وهواجس ونشاطات حتى ما كان من قبيل التفكير والأخلاق والغرائز هي مصحوبة بتغييرات مادية على ما يجده أطباء الأعصاب والدماغ.

بل من الملاحظ تأثير الجوانب المادّية والعضويّة مثل نشاط الغدد والأدوية الكيميائية على الجوانب النفسية والذهنية، نظير التحكم في أخلاق الإنسان والتأثير على خواطره من خلال الأدوية النفسية.

وهذا الاحتجاج غير صحيح، لأن الروح الإنسانية مقرون ومتداخل مع البدن على وجه يكون كل نشاط روحي متمثلاً في نشاط بدني، كما أن النشاط البدني عموماً مقرون بالنشاط الروحي، ومن ثم نجد أن النشاطات المزدوجة قد تبدأ بالجانب الجسدي وتنتهي إلى الجانب الروحي، كما في تناول الإنسان دواءً للتهدئة النفسية مثلاً فيؤدي إلى تقلص التفكير والاستقرار النفسي، وقد تبدأ بالجانب الروحي فتنتهي إلى الجانب الجسدي، كما يلاحظ تأثير

---

(١) يلاحظ القسم الخامس من سلسلة (منهج التثبت في الدين) في الحديث عن حقيقة الإنسان في مقدمة (بحث المعاد).

سُماع خبر مؤلم على جسم الإنسان من ارتفاع ضغط الدم وانخفاض مستوى السكر فيه وزيادة نبضات القلب وغير ذلك. وعليه فلا دلالة لتأثر الروح بالجانب الجسدي على أن الحالات الروحية أمور مادية بحتة.

اشتمال البُعد الروحي على أبعاد إضافية غير الغرائز والتفكير والأخلاق

السؤال الثاني: إنّ البعد الروحي للإنسان هل هو مقصور على الجوانب الثلاثة المألوفة في شخصية الإنسان: الغرائز والتفكير والأخلاق، أم هناك أبعاد روحية إضافية للإنسان.

فهنا أيضاً انطباع يبني على قصر الجوانب الروحية للإنسان على الأمور الثلاثة المتقدمة، ويرى أن أية توسعة فيها زيادة على هذه الأمور ضرب من الوهم والتخيّل.

ولكن هناك اتجاه آخر يرى أن الجانب الروحي للإنسان ينطوي على أبعاد إضافية لا يخلو بعضها عن غموض، ولا يصح قصر أبعادها على الأمور الثلاثة، وعلى هذا الاتجاه يرتكز المنظور الديني.

وهذا الاتجاه هو الصحيح بالتأمل الجامع. ومن شواهده ..

١. الشعور بالخالق، فإن استقراء أحوال الإنسان قديماً وحديثاً يقرّب إلى الذهن أن هذا الشعور هو شعور فطري عميق مغروس في لاوعي الإنسان وعقله الباطن، وهذا يعبّر عن بعد إضافي في الجانب الروحي للإنسان.

٢. المنامات الصادقة، وهي منامات تخبر عن حوادث مستقبلية بخصوصيات دقيقة موافقة لها، نظير رؤيا الملك التي قصّها الله سبحانه في القرآن الكريم وذكر تأويلها النبي يوسف عليه السلام، وقد اطلعتُ شخصياً على نماذج معاصرة من هذه المنامات، وقد لا يفقد عامة الناس أمثلة شخصية لها مما اتفق لهم أو سمعوها من غيرهم قبل وقوع تأويلها، وقد أذعن بها باحثون من غير علماء الدين، حيث يتعين بحساب الاحتمالات أن تكون استيحاءات روحية غير مادية من النفس الإنسانية.

٣. أن ما اتفق في الأديان من تخاطب الأنبياء مع كائنات غير مادية بأخبار غيبية، ونشاطات خارقة يُمثّل شواهد على قابليات روحية للإنسان للتواصل مع عالم الغيب.

فبالنظر إلى مجموع هذه الشواهد يثق الإنسان أن الأبعاد الروحية للإنسان لا تنحصر بالنشاطات الفكرية والأخلاقية والنفسية المألوفة، بل هناك أبعاد أخرى قد يشوبها بعض الغموض والإبهام في تفصيلها ولكن لا سبيل إلى إنكار أصلها.

أقسام النشاطات الروحية والمنظور العقلاني والديني في شأنها

(الموضوع الثاني): حول النشاطات الروحية الداخلية للإنسان وأقسامها والمنظور العقلاني والديني في شأنها.

والمراد بالنشاطات الداخلية كما تقدم هي النشاطات التي تمثّل نشاطاً ذاتياً للإنسان، من غير أن يسعى فيها الإنسان إلى الاطلاع أو التواصل مع كائن غير مادي.

وهناك اتجاهات مختلفة في شأن هذه النشاطات ..

منها: اتجاه يرى ممارسة الإنسان الرياضة للاستغناء عن الحاجات المادية ما أمكن، لأن هذه الحاجات تمثّل نقصاناً للإنسان وضعفاً. فمن القوة الروحية للإنسان أن يستطيع الاستغناء عنها والارتقاء بنفسه عن موجباتها.

ومنها: اتجاه يرى أن يمارس الإنسان رياضات بدنية شديدة لتنمية القدرات الروحية التي يستطيع من خلالها على ممارسات لا يستطيع منها عامة الناس، وذلك لأن للنفس الإنسانية أبعاد عميقة غير منكشفة ولا مستثمرة من قبل الناس عموماً، وإنما تبدو وتتفعل بالرياضة، فتنفتق فاعليتها عن القدرة على ممارسات لا يستطيع الإنسان العادي منها.

هذا، ولكن الاتجاه الراشد والعقلاني الذي يوافق عليه المنظور الديني هو أن الصحيح من الرياضات الروحية هو خصوص ما كان يؤدي إلى نمو الجانب العقلاني والأخلاقي

والاستقامة النفسية على الحوادث والقيم الفاضلة، ولا يصح الرياضة لمجرد اكتساب قابليات غريبة أو الاستغناء عن حاجات فطرية وطبيعية.

ذكر أقسام النشاطات الذاتية

وتوضيح ذلك بأن النشاطات الذاتية تنقسم إلى ضربين ..

١. نشاطات مأنوسة ومتعارفة لدى عامة الناس والعقلاء.

٢. ونشاطات أخرى غريبة وغير مألوفة يتميز بها بعض الناس بخصائص روحية أو مكتسبة.

النشاطات المتعارفة وأنواعها ومقبوليتها

أما **الضرب الأول** فهو عدة أنواع كلها محمودة في أصولها واتجاهها بحسب المنظور العقلاني والذهني، وهي ..

النشاطات الروحية المعرفية

١. نشاطات معرفية وفكرية متعارفة.

ومن جملتها أن يكثر التفكير والتأمل في سنن الوجود وأبعاده وآفاقه، ويتحلى بالحكمة والبصيرة وعمق النظر وسعة الأفق، ويعتبر بحوادث الحياة قبل أن يجرّبها.

وهذه النشاطات عموماً هي سائغة ولازمة وضرورية للإنسان. وهي وفق المنظورين العقلاني والديني جزء من السلوك الطبيعي والسليم والراشد، ويكون أهميتها بدرجة أهمية الآثار المترتب عليها.

ومن ثَمّ فإن الأهم منها وفق هذين المنظورين معاً ما كان مساعداً على تصوير متكامل عن الوجود والموجودات من خلال البتّ في شأن الحقائق الكبرى الثلاث وهي وجود الله سبحانه ورسالته إلى الخلق وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة مرهوناً بعمله فيها، وذلك لكي

ينظّم الإنسان عمله مع جهتها، فمن المهم جداً اتساع مدارك الإنسان في هذه الجهة بما يجعله قادراً على استيعاب الواقع.

وهذا هو غاية الدين ومضمونه الأساس، وهو مغزى جميع رسالات الله سبحانه إلى الخلق، فإن المراد بها توجيه فكر الإنسان إلى هذا الاتجاه لتحصيل الوعي اللازم والضروري في شأنه.

ومن ثم كثر في نصوص الدين الدعوة إلى النظر والتدبر والتفكير والتذكر والتعقل والوعي وأثنى على العقلاء كثيراً كما ذمّ الجهالة والعصبية كما قال تعالى[١]: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ**﴾، وقال سبحانه[٢]: ﴿**كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾، وقال عزَّ وجلّ[٣]: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾.

النشاطات الروحية الأخلاقية

٢. نشاطات أخلاقية: وهي المشاعر النفسية التي تنبعث من الضمير الإنساني تجاه نفسه، والآخرين، وهي أيضاً وفق المنظورين العقلاني والديني نشاطات محمودة وضرورية للإنسان في التعامل مع الآخرين، فإنها مصدر اللياقات والآداب، وكيفية التواصل.

ويشتمل النشاط الأخلاقي على تهذيب الإنسان لنفسه بسعيه إلى الاتصاف بكل خصلة فاضلة من الصدق والصفاء والعفاف والوفاء والعدالة والإحسان وتجنب كل خصلة

---

(١) سورة الأنفال: ٢٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٤٢.

(٣) سورة البقرة: ١٦٤.

ذميمة أو وضيعة كالكذب والنفاق والرياء والظلم والخيانة والإساءة والاعتداء والقول بغير علم.

ومن تهذيب النفس أن يقتنع من شؤون الدنيا لنفسه بقليل مما يستطيع الاقتصار عليه، ويردّ فضل ذلك على أهل الحاجة.

وأن يحب الاقتصاد ويكره الترف، وأن لا يزكي نفسه ولا يرغب في إظهار ذاته، ويكره أن يكون رأساً إلا أن يكون قدوة في فضيلة أو صلاح لتحفيز الآخرين عليها، وأحب شيء إليه أن يكون عاملاً مغموراً يعمل في جهة الفضيلة والخير إلا ما توقف عمله على معرفة الناس به.

ومن المهم وفق هذين المنظورين معاً التعامل وفق هذه الأخلاق مع الخالق الذي تربط الإنسان به وشيجة الخلق والإنعام والرعاية، بل ذلك هو الشأن الأهم على الإطلاق.

وتجمع جُلّ هذه الخصال صفة الإحسان التي وردت الإشادة بها والثناء عليها في نصوص الدين كثيراً، قال سبحانه[١]: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾، وقال عزَّ وجل[٢]: ﴿**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ**﴾، وقال[٣]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى**﴾، وقال[٤]: ﴿**هَلْ جَزَاء الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾، وقال[٥]: ﴿**وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾، وقال عزَّ وجل[٦]: ﴿**فَاعْفُ**

---

(١) سورة الإسراء: ٧.

(٢) سورة النحل: ٣٠.

(٣) سورة النحل: ٩٠.

(٤) سورة الرحمن: ٦٠.

(٥) سورة البقرة: ١٩٥.

(٦) سورة المائدة: ١٣.

عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، وقال[1]: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾**، وقال[2]: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾**، وقال[3]: ﴿**إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾** إلى غير ذلك وهو كثير.

وقال الإمام علي عليه السلام في ميزان الإحسان في وصيته لابنه الحسن عليه السلام[4]: ((يَا بُنَيَّ، اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا، وَلاَ تَظْلِمْ كَمَا لاَ تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ، وَاسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُ مِنْ غَيْرِكَ، وَارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ، وَلاَ تَقُلْ مَا لاَ تَعْلَمُ وَإِنْ قَلَّ مَا تعْلَمُ، وَلاَ تَقُلْ مَا لاَ تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ)).

ومن الإحسان للخلق أن يحب لهم الخير ويتصف تجاههم بالعطف والرحمة، يسوؤه ما يسوؤهم ، وينشرح بما ينشرحون به، لا يتواصل معهم لطمع أو رياء، وينظر إلى محاسن صفاتهم ويغبطهم عليها، ويتصف تجاههم بالتواضع، ويكره الجاه والتميز والترفع والكبرياء والشهرة.

---

(١) سورة التوبة: ١٢٠.

(٢) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٣) سورة الأعراف: ٥٦.

(٤) نهج البلاغة ص:٣٩٧، الوصية ٣١.

النشاطات والقدرات النفسية الإيجابية

٣. قدرات نفسية متعارفة، يستطيع الإنسان بها الثبات والصبر في الحالات الصعبة والشديدة التي يتعرض لها في الحياة وتحول دون تضرره النفسي والبدني بها كبعض المهارات العسكرية، وهي نشاطات محمودة بالمنظورين العقلاني والديني حيث تكون لغاية عقلانية وفاضلة. وتحصيل هذه القدرات والاستعانة بها لنجاح الإنسان في اختباره المعرفي والأخلاقي في هذه الحياة من الغايات الفاضلة.

وتجمع جلّ هذه القدرات صفة (الصبر)، لأن هذه الصفة تصنع العادات الحسنة وتحول دون العادات السيئة، وتتيح تحمل المصاعب والتحديات في الحياة دون انكسار وخروج عن الاستقامة والعدالة. فهي بذلك أم الفضائل.

ومن ثم أثنى عليها كثيراً في نصوص الدين، قال سبحانه[1]: ﴿**وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾، وقال تعالى[2]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾، وقال عزّ من قائل[3]: ﴿**وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ**﴾، وقال جلّ وعلا[4]: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ**﴾، وقال جلّت آلاؤه[5]: ﴿**وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**﴾.

---

(١) سورة الشورى: ٤٣.

(٢) سورة البقرة: ١٥٣.

(٣) سورة آل عمران: ١٤٦.

(٤) سورة محمد: ٣١.

(٥) سورة النحل: ٩٦.

النشاطات الغريبة وأنواعها

وأما **الضرب الثاني** فهو نشاطات غريبة وغير مأنوسة يتصف بها الإنسان على العموم في أثر حالات غير اعتيادية تحدث في أثر ضغوط نفسية إما حادثة في أثر حادث مفاجئ أو في أثر الضغوط المستمرة لا سيما ما كان في أثر الرياضات النفسية والبدنية الشاقة، وهي أيضاً على أنواع ..

١. نشاطات فكرية غير مألوفة، حيث يراود الإنسان أفكار شاذة وغريبة، وتوجب في كثير من الأحيان تصرفات سلوكية عجيبة وملفتة. وكثيراً ما تشتبه هذه النشاطات عند أصحابها بظواهر ماورائية محمودة مثل الإلهام والوحي.

٢. ترائيات غير مألوفة مثل الهلاوس السمعية والبصرية التي تتراءى للإنسان في جملة من الحالات المرضيّة العقلية والنفسية، وهي ظاهرة معروفة في الطب النفسي، وهي أمور خادعة لا حقيقة لها، وقد ذُكر شرح أسباب حدوثها في الطب. وتشتبه كثيراً لدى عامة الناس بالحالات الماورائية المحمودة، مع أنها على العموم حالات داخلية.

٣. قدرات نفسية خاصة يكتسبها المرء ببعض الرياضات والأعمال الشاقة، مثل القدرة على التأثير على إدراك الغير وإيجاد هلاوس سمعية وبصرية له وهو ما يعرف بالسحر، أو الإيحاء إليه بأفكار معنية كما في التنويم المغناطيسي.

ومن أصناف ذلك اكتساب القدرة على أمور خارجية بقوة التركيز والإرادة مثل تحريك شيء بالتركيز الخاص عليه، وذلك أمر معروف بين المرتاضين من المذاهب كافة ومن أشهرها ما يقع من مرتاضي الهند. ومن هذا القبيل ممارسات بعض فرق الصوفية الذين يعرضون أمام الجمهور أموراً خارقة، مثل ادّخال السكّين في البدن من دون أذى.

الترغيب الديني عن النشاطات الغريبة

وهذا القسم بجميع أنواعه نشاطات روحية مرضيّة أو ذميمة أو لاغية لا جدوى منها وفق المنظورين العقلاني والديني، ولا يتصل بالدين والتعاليم الدينية بصلة ولا دلالة فيها على حقانية أو كرامة أو صلاح وفق المنظور الفطري والديني.

وذلك أنّ التأمّل العقلانيّ والجامع والاطّلاع على هذه الحالات ومضاعفاتها يهدي الباحث إلى أنّ هذه الممارسات المؤدّية إليها كلّها ممارسات ضارّة بفاعلها وبالمجتمع العامّ؛ لأنّ ممارستها توجب كبتاً لفاعلها ممّا يؤدّي إلى خروجه عن حدّ الاعتدال الفكري والنفسي والأخلاقي العامّ، ويوجب بروز ممارسات شاذّة وغريبة منه وكثيراً ما يكون الداعي إليها طلب التميّز بين الناس وكسبهم وإخضاع الآخرين، أو إيهامهم الاتّصال بالله سبحانه والعوالم الروحيّة والتحكّم فيها؛ ومن ثَمّ خلقُ جماعة جديدةٍ أو دين جديدٍ يكون هذا الإنسان رأساً له ويُنسب إليه، أو يكون الغرض بها الاطلاع على ما وراء المادة وعوالمها كما يُدَّعى في مثله.

كما أنّ المجتمع يتضرّر كثيراً بهذه الفئة من جهات عديدة من أبرزها تسرّع فريق من الناس بالتصديق بأهمّيّة هذا الإنسان وصواب منحاه واتّصاله بالعوالم الروحيّة وقدرته على حلّ مشاكلهم بما يوجب إضراراً كبيراً بسعادة الناس وسلامة تفكيرهم وعقائدهم.

إنّ المنطق الفطريّ والتأمّل الصائب يقتضي أن يكون السلوك الإنسانيّ سلوكاً نقيّاً يفي بحاجاته بعيداً عن الكبت والقمع الذي يقع لمثل هذه الغايات، لأنّ هذه الأمور فعلاً أمور زائفة وخادعة وواهمة بل وسخيفة في كثير من الحالات.

وما من مجتمع نفذت فيه هذه الأفكار وكان لأصحابها مكانة فيه إلّا ابتُلي بالجهل والخرافة والفقر والذلّ.

فإنّ من الصحيح للإنسان أن يروّض نفسه على الصعاب لغايات أخلاقيّة تربويّة وزاكية مثل الإيثار على النفس ـ بما تطيقه ـ وتهيئتها للنجاح في الاختبارات الأخلاقيّة في الحياة، والانصراف إلى المقاصد الفاضلة، ولكن ليس من الصحيح أن يمنع الإنسان نفسه حاجات فطريّة لغير معنى وأن يمارس الرياضة الشاقّة لذاتها لأجل الدخول في عوالم غامضة لا يبصر الإنسان نوراً فيها، فيُبتلى بالتوهّمات والخرافات ويوقع الآخرين فيها.

ومن هذا المنطلق لا يرغّب الدين في أيّة ممارسات من هذا القبيل، والدخول في مثل هذه المداخل.

بل يحظر الدين ما كان الغرض به التأثير على الإيمان الدينيّ للناس، لما فيه من الغشّ والخداع ، حتّى ما كان منها يفضي إلى قدرات فعليّة استثنائيّة ـ كقدرات الساحر ـ لأنّ هذه القدرات لا تعبّر عن صلة مميّزة بالله سبحانه وتكريم منه لصاحبها وإنّما هو يتّجه وفق قوانين طبيعيّة تحكم هذا القسم من الأمور النفسيّة، حتّى حُظر السحر في التعاليم الدينيّة، واعتبرت هذه المناهج ـ بالرغم مما قد يُدّعى فيها من أنّها روحانيّة في طابعها ـ من جملة المناهج الضالّةِ والمظلمةِ والخاطئة، على حدّ المناهج الموغلة في الأمور المادّيّة والمنكرة للأمور الروحانيّة.

وعليه فإنّ الدين لا يشجّع الإنسان على الاهتمام بأن يتّصف بقوى ذاتية خارقة يتمكن من خلالها من ممارسة أمور غير اعتياديّة والاطّلاع على بعض المغيَّبات، وإن سلِّم ذلك فهو لا يجدي نفعاً للإنسان.

والمحصل مما ذكرنا: أن التنمية الروحية للنفس وترويضها أمر مطلوب وفق المنظورين العقلاني والديني ولكنه في أحد اتجاهات ثلاثة: إذكاء المرء لعقله. وتهذيبه لنفسه. وتنميته لقدراته في جهة الصلاح والثبات على الخير والفضيلة. ولا يشجع العقل ولا الدين على سائر النشاطات والرياضات الروحية مما يكون من جهة كسب قدرات روحية جديدة وغريبة، ولا يرى في مثلها سمواً روحياً يستوجب العناء والاهتمام.

النشاطات الروحية الخارجية والتواصل مع ما وراء المادة

(الموضوع الثالث): حول النشاطات الروحية الخارجية، والمنظور العقلاني والديني في شأنها.

والمراد بالنشاطات الخارجية ـ كما تقدّم ـ مساعي الإنسان في التواصل مع الكائنات غير المادية.

وتنقسم هذه الكائنات إلى قسمين ..

الأول: الخالق سبحانه وتعالى، وهو موجود متميز في سنخ وجوده عن سائر الكائنات كلها، ليس له محدوديات زمانية ولا مكانية ولا جسمانية.

الثاني: سائر الكائنات غير المادية، وذلك كالملائكة والجنّ وأرواح الموتى. وهذه الكائنات وإن لم تكن لها مادة بالمعنى الذي نفهمه من المادة مما يحمل خصائص فيزيائية وكيميائية إلا أنها ذات محدوديات زمانية ومكانية، غير بعيدة عن سنخ وجود الأجسام، ولا تسانخ وفق المنظورين العقلي والديني وجود الخالق سبحانه بحالٍ.

ولقد عُني الإنسان منذ القدم بالاتصال بما وراء المادة، ووجد في بقايا كل حضارة قديمة آثاراً من الأمور الروحية والاهتمام بكائن وراء المادة، إلا أن هناك التباسات كبيرة طرأت في الموضوع من جهة عدم وجود أدوات كافية للإنسان مساعدة على استجلاء هذا العالم بصورة واضحة مما أدى إلى وقوعه في كثير من الأوهام حول ذلك.

والواقع أن رفع هذه الالتباسات هو من جملة الغايات الحكيمة والراشدة للدين والرسائل الإلهية إلى الخلق من خلال الأنبياء المبعوثين.

وهناك أسئلة عدّة في هذا الموضوع ..

مدى وجود عالم غير مادّي وكائنات غير مادية

(السؤال الأوّل): إنّه هل يوجد هناك عالم غير مادي حقيقة، أم لا؟

فقد يُثار التساؤل حول هذه النقطة ويُشكك فيها ويُدعى أنّ هذا العالم هو مخلوق لوهم الإنسان، وخياله الواسع في مسعاه للبحث عن أسباب الأشياء والظواهر التي يجدها، أو في سعيه لتحصيل مأمن ومتنفس ومرجوّ عندما تضيق به الحياة، وأنّى للإنسان أن يكتشف ما وراء المادّة في حين أنّه ليس له أدوات الاطّلاع والاستطلاع عن الأمور غير الماديّة؟ أليس فيما وقع فيه الإنسان من الأوهام في هذا المجال ما يوجب الشك في أصل صواب قناعته بوجود هذا العالم غير المادّي؟

والجواب: إنّنا عرفنا من قبل أنّ للإنسان مضافاً إلى بُعده المادّي بُعداً روحيّاً، تنتمي إليه النشاطات الفكرية والنفسية والأخلاقية.

وهذا البعد الروحي في الإنسان يجعله قادراً على اكتشاف وجود كائن غير مادي من خلال أداتين يتطابق بشأنهما المنظوران العقلاني والديني ..

١ . أداة جاهزة، وهو الفطرة الإنسانية الصافية، حيث زرع في الإنسان الشعور بوجود كائن غير مادي يجعل له ميلاً نوعياً مشهوداً إلى الإيمان بوجود هذا الكائن والاستمداد منه.

إنّ الإنسان يشعر بالتأمّل في ذات نفسه فراغات لا تُملأ إلّا من خلال الشعور بكائنات أخرى، فهو يجد في شأنه حاجة نفسية إلى الأبوين، ويجد حاجة إلى مجتمع يتواصل معه بوجوه مختلفة كاللقاء والصداقة والجوار وغيرها، ويجد حاجة إلى علاقة وثيقة وشخصية من خلال الزواج، ومن جملة ما يشعر به لفطرته هو الحاجة إلى كائن قدير ومهيمن على المادة، يرجوه ويبث إليه همومه ويلتجئ إليه حيث لا ملجأ سواه.

ومن الجائز على بعض المشاعر الفطرية أن تخفى على الإنسان بالنظرة الفردية أو المحدودة إلا أنّها نوعاً تتضح بالنظرة الاجتماعية والتاريخية، وهو ما يصدق في شأن هذا الشعور، لما ذكرناه من أن تتبع أحوال الأقوام يكشف عن وجود هذا الشعور بشكل واضح لديهم في عمق التاريخ الإنساني.

كما أن من الجائز أن يطرأ التشويش على بعض المشاعر الفطرية بما يوجب غيابها وعدم الشعور الواضح بها في مرحلة الوعي لموانع تحول دونها، إلا أنها على العموم مما لا يمكن استئصالها من منبعها ـ الذي هو العقل الباطن ـ فالحاجة إلى الزواج مثلاً أمر فطري، ولكن في حال غيابه عن حياة الإنسان من جهة عدم وجود المحفزات الطبيعية في داخله أو مقاومة الرغبة فيه لن يستأصل نزوع الفطرة إليه ولكن كبت هذا النزوع من شأنه أن يوجب في داخل الإنسان تعقيدات نفسية تتمظهر في سلوكيات معبرة عنها بنحو غير مباشر.

إنّني أشعر أنّ تقلّص الإيمان وضعفه في العالم المعاصر يمكن أن يؤدّي تدريجاً إلى آثار سلبيّة متفاقمة بما يؤثّر على الشعور بالسكينة والطمأنينة والسعادة في المجتمع الإنساني ويوجب تقلّص الاستقامة والسلامة النفسيّة فيه، كما نجد إرهاصات من ذلك ـ وفق على بعض الدراسات ـ في المجتمعات الغربية المعاصرة كالمجتمع البريطاني.

٢. أداة استنباطية وهي العقل، حيث يستطيع الإنسان من خلال ما يشهده في الكون من مظاهر وأشياء من اكتشاف خالق غير مادي للكون والحياة.

وهذه أداة وثيقة لا يمكن تجاهلها، إلا أن غبار الاعتياد والمعايشة قد يوجب احتياجها إلى تحفيز وإثارة ومقارنة.

ومن ثم يتبين أن الإنسان ليس معزولاً شعورياً ولا فكرياً عن العالم غير المادي تماماً، بل هناك نافذة في وجدانه ومشاعره وعقله يمكن أن تنفد إليه، وقد يكون باستطاعته تنمية هذا الجانب حتى يرقى إلى مراقي لا يتوقعها ابتداءً كما هو الحال في ترقّيه في سائر مناحي حياته على ما نشهده خارجاً.

مدى ضرورة الارتباط بالله سبحانه

(السؤال الثاني): عن ضرورة الارتباط بالله سبحانه، فقد يتساءل عن ذلك بالقول: إن الإنسان وإن استطاع أن يكتشف وجود الخالق، ولكن ليس في ذلك ما يقتضي أن يسعى إلى

التواصل معه أو الاستمداد منه. فالخالق قد خلق الإنسان كسائر الكائنات المادية على سنن تعمل عملها وتتّجه لغاياتها حسب قواعد نشأتها، والإنسان إنما يعيش وفق تلك السنن التي يعيشها ويمكن له أن يكتشفها، ولا شأن له بعالم يغيب عنه ولا يسانخه ولا يعلم بنظام الارتباط به والتعامل معه، ليقع في الأوهام.

والجواب عن هذا السؤال: إنّ الإنسان ليس كائناً مادياً محضاً كما عرفنا بل له بعد روحاني، ويمتاز بين الكائنات المادية بميزتين ..

(الأولى): إنّه مجهّز بالشعور الذي يشدّه إلى ما وراء المادة على ما وصفناه، فهذا الشعور كما قلنا نافذة لنحو من الارتباط مع هذا العالم غير المادي.

(الثانية): إنّه مجهّز بالعقل والتفكير والقدرة على التعلّم والاستكشاف. وهذه صفة واضحة في الإنسان، ويبدو أنّه قد عُوِّل في خلقة الإنسان على هذه الصفة كثيراً، حيث إنّنا نجد أنّ الإنسان في نشأته يفتقد كثيراً من المهارات التي يحتاج إليها بالمقارنة مع سائر الحيوانات، حيث إنّ الحيوانات تختزن تلك المهارات في داخلها في شكل غرائز جُبلت عليها وهي سريعة التعلّم لحاجاتها بالرغم من تعقيدها، ومن ثَمّ تستقلّ وتستغني عن أمهاتها سريعاً. وأمّا الإنسان فهو يبقى محتاجاً حتى يزداد لديه الوعي ويتعلم بالتعليم والتفكير وليس بمحض الغريزة. وعليه فإن هناك رهاناً في اكتمال الإنسان على قوة التفكير والتفهّم والاستكشاف والاستطلاع.

وهذه نافذة عقلية للإنسان على ما وراء المادة، يستطيع من خلالها اكتشاف وجود كائن خالق للكون المادي متصف بمواصفات مختلفة عن المادة ومؤهلات عظيمة من حيث القدرة والعلم والإبداع. وقد جهز الإنسان فعلاً بالداعي إلى التطلع والاطلاع والاستطلاع لما وراء المادة كما يمثله تاريخ الفكر الإنساني والحضارة الإنسانية.

وعليه يمكن أن تزداد معلومات الإنسان عما وراء المادة من خلال تزويده بمعلومات إضافية عن طريق رسالة من الخالق تصل إلى الإنسان.

نظام الارتباط مع الخالق

(السؤال الثالث): عن نظام الارتباط مع الخالق، فقد يُطرح بشأنه سؤالٌ مضمونه أنّ وجود الإنسان لا يتضمن نظاماً للتواصل مع الخالق، كما يجد نظاماً مثلاً للتعامل مع الطبيعة من خلال تنميتها واستيفاء حاجاته منها. ويجد نظاما للتعامل مع بني نوعه من خلال الحاجات المتبادلة والقيم الفاضلة، فذلك كله هَدْي مغروس في داخل الإنسان. ولكن ليس هناك هدي ونظام للتعامل مع الخالق مغروس في داخل الإنسان وفطرته.

والجواب: إنّ نظام الارتباط مع الخالق سبحانه ليس نظاماً خاصاً به وإنما هو عين النظامين العامّين لارتباطات الإنسان مع الأشياء ومع الذوات العاقلة، وهما نظام الاحتياج القائم، ونظام الضمير الإنساني والقيم الفاضلة ..

أمّا **نظام الحاجة**: فلأن الإنسان حيث يكتشف وجود خالق عالم وقدير لهذا الوجود، فهو بفطرته يتوقع قدرته على حل مشاكله وقضاء حوائجه من حيث يسيطر على مفاتيح الكون وكوامن الأشياء، كما أنّه يتوقّع بفطرته اتصاف هذا الخالق ـ بعد كونه متّصفاً بالعقل والعلم ـ بالرأفة والرحمة التي توجب استجابته للإنسان في ضمن المقادير التي قدّرها، فهذه الحاجة نظام للارتباط مع الخالق، كما ينتظم ارتباط الإنسان مع بني نوعه مثلاً بالحاجة إلى التكافل والتكامل بالبنوة والأبوة والأمومة والصداقة وغيرها.

وأما **نظام الضمير الإنساني**: فلأن الله سبحانه وتعالى كما أودع في الإنسان منظومة القيم الفاضلة وحرية الاختيار فإنه وفق النصوص الدينية يحمي هذه القيم ويهتم بمراعاة الإنسان لها، كما أنّه سبحانه بعد أن كان منعماً على الإنسان بالخلق والنعم الأخرى بعد الخلق

فهو مستوجب للشكر والتقدير والامتنان، فيليق بالإنسان مراعاة الأدب تجاهه، بالبحث عنه والإيمان به وبرسالته والتعامل معه وفق أصول الآداب واللياقات المناسبة.

وعليه فلا حاجة إلى نظام جديد للتعامل مع الله سبحانه، وإنّما يقع التواصل معه وفق مقتضيات الحاجة إليه وموجبات الضمير الإنساني في حقه، فهو سبحانه القيّم على الكون وعلى الإنسان، فمثله بالنسبة إلى الكون مثل ربّ الأسرة بالنسبة إلى أفرادها حيث إنّ موقعه فيها موقع الإيفاء بحاجات أفرادها والريادة والرعاية للحقوق والاستحقاقات بين هؤلاء الأفراد، مع فوارق معلومة في هذه المقارنة، وإنما الغرض منها التقريب.

جدوى مساعي اتصال الإنسان بما وراء المادة

(السؤال الرابع): إنّ السنن الفاعلة في شأن الإنسان إنّما هي السنن المادية فحسب، وليس هناك تأثير وتأثر فيه من فاعل غير مادي، فما هو جدوى مساعي الاتصال بما وراء المادة للإنسان وفلسفتها؟

والجواب عن ذلك ..

أولاً: أنّ المبرّر الأخلاقي يكفي فيما يلزم الإنسان مراعاته في شؤونه كلها، وهذا المبرر وفق المنظور الديني والعقلاني قائم في شأن الله سبحانه من جهة إنعامه على الإنسان بالخلق والنعم كلها.

وثانياً: أنّ أعمال الإنسان كلها وفق المنظور الديني ذات آثار خالدة بعد هذه الحياة فيلقى الإنسان بالعمل الحسن حسنة وبالعمل السيء سيئة مثله، وفي هذه الحالة فمن الضروري للإنسان أن يتعامل وفق القيم الفاضلة في أبعاد الحياة كلها ومنها بعد التأمل مع الخالق، لانعكاسه عليه في النشأة الأخرى.

وثالثاً: أنّ الله سبحانه يستجيب للإنسان في هذه الحياة الدنيا أيضاً بما يسمح به من مقادير الحياة وسننها الثابتة، كما سنوضح ذلك في القسم الثاني من هذا البحث.

الارتباط مع سائر الكائنات غير المادّية غير الله سبحانه

(السؤال الخامس): حول سائر الكائنات غير المادية ـ عدا الخالق سبحانه ـ: فقد أثبت الدين نوعين آخرين من الكائنات الروحية المحضة، لها خلقتها ونظامها، وهما الملائكة والجن.

وهناك إبهامات عديدة في هذا الشأن ..

أولاً: حول أصل الإذعان بهذه الكائنات مع ما يواجهه من الاستبعاد، حيث لا يشهد المرء أي دليل ملموس على وجودها وفاعليتها.

وثانياً: حول التعامل معها، فقد أدى الإذعان بها إلى تولد هواجس وأوهام للإنسان.

فقد يسعى بعض الناس إلى الارتباط بهذه الكائنات لا سيما الجن، ويمارس رياضات مضنية للوصول إلى ذلك رغبةً في قدراتهم المتميزة عن الإنسان فيحاولون تسخير بعض الجن والانتفاع بقدراته الخارقة بالقياس إلى الإنسان.

والجواب عن هذا السؤال: إنّ النشاطات المعنوية بالخطاب والدعاء والاستعانة تنحصر وفق المنظور الديني بالله سبحانه وتعالى حصراً، لكون الإنسان قد فُطر على التوجه إليه والاستمداد منه، ولا يصح ممارسة ذلك تجاه أي كائن روحاني كالملائكة والجن، بل لا جدوى في ذلك.

ويرجح من منظور علم النفس الطبي وعلم الطب النفسي أن يكون كل ما يُعَدّ من قبيل ارتباط الإنسان بها ورؤيته لها ضرباً من الهلاوس البصرية والسمعية والتخيلات المحضة، وهي نشاطات غريبة للعقل الباطن كالتي تحدث للإنسان في المنام. فهي قد تحدث في اليقظة من جهة اختلال في الوعي عندها من جهة خلل عضوي أو عقلي أو نفسي.

طبيعة الملائكة وحكم الارتباط بهم

أما الملائكة فهم كائنات خيّرة روحانية تعبد الله سبحانه، بعضها تتفرّغ لعبادته، وتقوم بعضها الآخر بأدوار وُظّفت لها. وهي أو بعضها ملتفتة إلى أحوال الإنسان بحسب طبيعة وجودهم بالقياس إلى وجود الإنسان تستأنس بالعمل الفاضل والخير، وقد تدعو وتستغفر للإنسان كما جاء في القرآن الكريم[١].

وقد تقوم الملائكة بأدوار في شأن الإنسان كالإيحاءات الإيجابيّة الداعية إلى الخير والمثبّتة على الفضيلة، إلّا أنّهم في كلّ ذلك أدوات محضة للإرادة الإلهيّة، كما هو الحال في السنن الطبيعيّة للحياة والتي كلّها جنود لله سبحانه بنحو أو آخر، فليس من شأن ذلك أن يوجب سعي الإنسان إلى الارتباط بهم والالتجاء إليهم، وإنّما الصحيح أن يتوجّه الإنسان إلى الله تعالى فيسخّر منهم له ما شاء.

على أنّ الله سبحانه إذا سخّرهم لعون الإنسان فليس ذلك إلّا لما اقتضته السنن التي سنّها من إحلال كلّ شيء في محلٍّ معيَّن، وليس لتوقّف عون الإنسان على ذلك، كما قال سبحانه[٢]ـ بعد أن ذكر إمداد المؤمنين بالملائكة ـ: ﴿**وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**﴾.

وعلى الإجمال فالملائكة أدوات مسخَّرة لله سبحانه لوظائف من جملتها الإيحاء الإيجابي والعون للإنسان في الحالات التي يأذن الله سبحانه بذلك، ولكن على الإنسان أن يتوجه إلى

---

(١) قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۞ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُم وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ (سورة غافر:٧ـ٩).

(٢) سورة آل عمران:١٢٦.

الله سبحانه ويسأله ويناجيه، ويفضي إليه بحاجاته ولا تعليم ديني يقتضي توجهه إلى الملائكة استقلالاً والسعي إلى الارتباط بهم في أنفسهم كما يرتبط الإنسان ببني نوعه مثلاً.

طبيعة الجن وحكم الارتباط بهم

وأمّا الجنّ فهم كائنات روحانية يعتريهم الخير والشر كالإنسان، وقد يتميّزون عن الإنسان ببعض القدرات كالاطّلاع على أمور بعيدة أو مستقبليّة أو التمكن من إنجاز أعمال يعجز عنها الإنسان من جهة لطافة وجودهم. وهم أيضاً يشهدون وجود الإنسان كالملائكة بحكم كون طبيعة وجودهم ألطف من وجود الإنسان، إلّا أنّ الإنسان عموماً معزول عن عالمهم وهو ما يؤدّي إلى عدم كون الارتباط بهم أمراً عمليّاً ونافعاً للإنسان.

فالالتجاء إليهم لا يزيد الإنسان خيراً ولا سعادةً بل يوجب له زيادةً في العناء والشقاء كما يظهر بملاحظة أحوال المعنيّين بالارتباط بهم في المجتمعات المختلفة، فلن تجد أنّ أحدهم أثرى أو سعد أو اكتسب شيئاً ذا بال بهذا المسعى؛ ومن ثَمّ جاء في القرآن الكريم[1]:

﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾.

على أنّ الجنّ بحكم كونهم صنو الإنس فإن فيهم من يشعر حسب ما يظهر من النصوص الدينية بالغيرة تجاه الإنس، ويسعى للتأثير السلبيّ عليهم من خلال الإيحاء النفسيّ السيّء المثبّط عن الاعتدال العقليّ والنفسيّ والمعرفيّ والأخلاقيّ؛ ومن ثَمّ أُمر الإنسان بالتعوّذ من

---

(١) سورة الجن:٦. وأمّا ما قصّه الله سبحانه من حديث سليمان النبيّ عليه السلام مع الجنّ فإنّما كان بتسخير الله سبحانه الجنّ له، وقد يحتمل أن الحكمة فيه انطباع ذلك المجتمع عن عظمة الجنّ وجبروته وهيمنته على الإنس فأراد الله تعالى استجابةً لطلب سليمان أن يُشعرهم بتسخير بعض الجنّ للإنس حتّى يقلع الناس عن هذا الوهم، والله أعلم.

أشرارهم كما قال تعالى[١]: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ.. مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۞ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۞ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ**﴾.

ومن ثَمّ فإنّ التعليم العامّ في الدين: أن لا يلتفت الإنسان أصلاً إلى عامّة الجنّ ولا يعتني بهم وإذا التفت إليهم فيتعوّذ من شرور أشرارهم، فإنّ الله سبحانه كفيل بدفع شرّهم لمن وثق به واطمأنّ إلى نصيحته، ومَن اعتنى بهم فقد فتح لهم مسارب في نفسه وخلق أرضيّة لنشاطهم حوله بالإيحاء السيّء إليه، وليس من شأن المؤمن بالله سبحانه أن يدخل هذه المداخل والمزالق ويلتفت إليها، بل عليه أن يكون مطمئنّاً بنفسه وقدراته واثقاً بالله سبحانه متمسّكاً بالأسباب المعروفة له في هذه الحياة في علاج الأمراض والأعراض، ونيل سبل السعادة ودفع سبل الشقاء.

لقد كان الناس في الجاهلية ولم يزالوا يحوكون أموراً موهومة كثيرة حول الجن وقدراتهم وتدخلهم في شؤون الإنسان وينسبون جملة من الأمراض العقلية والنفسية والجسدية إلى الجن، ويعتقدون أنه قد يتراءى لبعض أهل الرياضة.

هذا، ولم ينف الدين وجود قدرات إيحائية سلبية لهم في داخل الإنسان بما يؤدي إلى شيء من الاضطراب ولكنه يحتاج إلى أرضية في داخل الشخص، إلّا أنّه ردع الناس عن التفكير في هذا الأمر وأمرهم بالاقتصار على التعوذ منهم عند وجود هواجس منهم والثقة بالله سبحانه في دفع شرورهم لتخليص الناس عن أرضية التأثر بهم والأوهام العالقة في أذهانهم بشأن تدخل الأجنة في حياتهم، وما زاد على ذلك فهو ظنون وأوهام وخرافة لا جدوى منها غير الاضطراب الفكري والنفسي والوقوع في حبالة المدعين الكذبة الذين يرتزقون من هذا السبيل ويموهون على عامة الناس.

---

(١) سورة الناس: ١، ٤ـ٦.

إن إرشاد الدين إلى الاقتصار على ذكر الله سبحانه والتعوذ به عند طروّ هذه الخواطر، والثقة به هو السبيل الصائب والحكيم في التعامل مع هذا الموضوع.

هذا عن عامّة الجن.

الشيطان وتأثيره السلبي على الإنسان

وأمّا الشيطان فهو كائن سيّء معنيّ بالإيحاء السلبيّ إلى الإنسان وسوقه إلى الوهن المعرفيّ والأخلاقيّ، لكونه بحكم لطافته وطبيعة وجوده واقفاً على أحوال الإنسان وذهنيّاته ونفسيّاته وقادراً على ضربٍ من التأثير عليها.

هذا، وليس للإنسان على العموم سبيل واضح لإدراك وجود الملائكة أو الجنّ والشيطان؛ لأنّ قابليّات النفس الإنسانيّة وإمكاناتها في مساحة العقل الباطن على العموم تجعل من المحتمل انبثاق عموم الإيحاءات الإيجابيّة والسلبيّة منها هي وليس من كائن خارجيّ[1]، ولولا ورود نصوص الدين بإثباتهما ربّما احتمل المرء أن يكون ذلك كلّه أوهاماً من الإنسان، فهو يتخيّل كائناً آخر يوحي إليه كما توهّمه المجتمع الجاهليّ في شأن الشعراء، وهذا بابٌ معروف في علم النفس، ولكن لا سبيل إلى نفي وجودهما واقعاً[2] بعد إقرار الدين بهما، ولو شاء الدين لفنّد وجودهما كما فنّد خرافات كثيرة. لكنّه هو الذي عرّف

(١) على أنّ بعض أهل العلم من قبل كان يرى في بعض حالات الإنسان دليلاً على تأثير الجن كما فيما نجده في بعض الناس من طروّ حالة غريبة عليهم فجأةً لعدّة دقائق يصدر منهم أصوات وانفعالات مخيفة وغير مألوفة وغير مناسبة لما يُعلم من شخصيتهم وأحوالهم على العموم قبل طرو تلك الحالة وبعدها، ويذكرون أنهم رأوا فجأةً كائنات غريبة ومخيفة أدّى بهم إلى ذلك، فيُدعى أن هذه الحالة لا سبب مادي لطروها، نعم بطروها تختل النشاطات الذهنية الاعتيادية، إلا أن هذا الاختلال المفاجئ مسبّب وليس سبباً.

(٢) ومن الناس من يستبعد وجود الملائكة أو الجن أصلاً ويزعم أن ذلك وهم، وقد يدعي بعضهم أن ورود الدين به إنما هو مسايرة مع الناس.

الإنسان بوجود الملائكة وأدائهم أدواراً مختلفة في الحياة منها كونهم رسلاً من الله سبحانه إلى الإنسان. وعرّفه بوسوسة الشيطان للإنسان منذ خلقته، وربّما كان بعض أهل الرياضة ـ لا سيّما في العصور الغابرة ـ قادراً على نوعٍ من الشعور الواضح بالجنّ ورصده بشكلٍ خاصّ بما لا يستطيعه عامّة الناس، وذلك كقدرة استثنائية نامية بنوع من الرياضات التي تلطف الروح الإنسانية، وتسمح لها ببعض التوسع في إدراكاتها، ولكن ليس ذلك بمهمّ بحسب المنظور الديني.

وهذا أمر خاطئ فإنه لا استبعاد في أصل وجود الجن، لأن هذا الاستبعاد ليس له منشأ موضوعي، ولا سيما في هذا العصر الذي تبين فيه أن الإنسان يجهل كثيراً من شؤون المادة مثل ما يسمى بالمادة المظلمة التي يحتمل أن تكون هي الجزء الغالب من مكونات الكون، بل احتمل بعض علماء الطبيعة وجود أكوان كثيرة متداخلة مع هذا الكون المادي لتفسير نشأة هذا الكون بشكل تلقائي، وإصرار الإنسان على نفي ما لا حجة عليه مخالف للسنن العلمية، وليست غرابة شيء في ذهن الإنسان مبدأ علمي كافٍ لنفيه، وقد قال سبحانه: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾ (سورة الإسراء:٨٥).

ولو كان باطلاً من أصله لم يرد الإذعان به في النصوص المقدسة كالقرآن الكريم، فإن من غير المعقول أن يرد الدين بشيء لمجرد المسايرة، فإن الدين إنما جاء لترشيد إدراكات الإنسان لا سيما في الأمور الروحانية التي يتوسع الإنسان فيها في التخيل والوهم، ولا توجد لديه أدوات راشدة وواضحة للإدراك. ولو أن الدين أنكر في ثورته ضد الأمور الخرافية والواهمة وجود الملائكة والجن لأمكن له ذلك وفق أسلوبه الراشد في رفض الاعتماد على غير العلم والإذعان بما لا حجة ولا برهان عليه، ولم يلزم منه أية مضاعفات.

على أن الإذعان بالملائكة أو بالجن لو كان على سبيل المسايرة إنما يقتضي ذكره في سياق بيان عجز الملائكة والجن عن التأثير على الإنسان ونحو ذلك من المعاني التي تساعد الإنسان على التخلص من تبعات الإذعان بالجن مثلاً، ولم يكن موجب لتوسع الإذعان به وخلق قصص في شأنه كما جاء في سورة الجن ونصوص قرآنية أخرى.

ولكن الدين وجّه الإنسان إلى الله سبحانه كما أوصى بالابتعاد عن الجن وأبان عن عدم نفع له على العموم للإنسان، وعلم أهله الاقتصار على التعوذ من شروره وإيحاءاته، وهو كما ذكرنا توجيه راشد وحكيم.

أرواح الموتى وكيفيّة التعامل معها

(السؤال السادس): حول أرواح الموتى، ووجودها بطبيعة الحال من جملة ما يعترف به الدين، وقد أصبح ذلك باباً للنشاطات الروحية لبعض الناس، حيث يعتقد أن هذه الأرواح من جهة تحررها عن الجسم اكتسبت نشاطاً مضاعفاً وتتصف بقابليات مميزة عنها في حال الحياة، وتستطيع إعانة الإنسان في الاطلاع على المغيبات وفعل الخوارق، ويرى بعض من يسعى إلى الصلاح أنه يستطيع تحقيق ذلك من خلال رؤية أرواح الأنبياء والأوصياء والصالحين وسؤالهم عن بعض الأمور العقيدية والغائبة.

وهناك اعتقادات عديدة للملل والنحل في شأن أرواح الموتى، ومن جملتها: انتقال هذه الأرواح إلى أجسام المواليد الجدد لتعيش هذه الحياة مرة أخرى، أو إلى أجسام حيوانات كالأنعام والفئران عند بث الحياة فيها، وإعانة هذه الأرواح في حال الاستعانة بها وفعلها للخوارق.

المنظور الديني في التعامل مع أرواح الموتى

والجواب أنّ الدين يذعن بوجود أرواح الموتى، وهو أمر طبيعي بعد الإذعان بالبعد الروحي للإنسان وبقاء الإنسان بعد الممات، وتكون محفوظة في نشأة مختلفة عن هذه النشأة المادية.

ولكن جلّ الاعتقادات المذكورة ونظائرها خاطئة، فلا انتقال للأرواح إلى أجساد أخرى في هذه الحياة، ولا فعالية لعامتّها في هذه النشأة المادية بفعل خارق.

نعم تدل النصوص الدينية أن هذه الأرواح مختلفة من حيث شعورها وإدراكها وتفاعلها مع عالم الإنسان، فبعض هذه الأرواح يكون في سبات تام حتى يوم القيامة كما جاء[1]عن الكفار الجاحدين[1]: ﴿**قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلْ الْعَادِّينَ**﴾، وبعضها

---

(١) سورة المؤمنون:١١٣.

الآخر يبقى ذا حيوية ونشاط ويكون مطّلعاً على عالم الإنسان، وقد يسمع بعضها ما يخاطب به من قبل الأحياء.

وقد يخاطب الإنسان من وحي ما يجده وإن لم يطلع الإنسان عليه كما جاء[٢] عن الشهداء: ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۞ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.

وجاء في كلام للإمام علي عليه السلام يتحدث عن مقام أهل البيت المصطفين[٣]: ((أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوهَا عَنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صلى الله عليه وآله وسلم: إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّت، وَيَبْلَى مَنْ بَلِيَ مِنَّا وَلَيْسَ بِبَال، فَلاَ تَقُولُوا بِمَا لاَ تَعْرِفُونَ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ، وَاعْذِرُوا مَنْ لاَ حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ ـ وَهوَ أَنَا ـ أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الأَكْبَرِ وَأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الأَصْغَرَ، وَرَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الإِيمَانِ، وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ، وَأَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي، وَفَرَشْتُكُمُ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الأَخْلاَقِ مِنْ نَفْسِي؟ فَلاَ تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لاَ يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ، وَلاَ تَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ)).

وقال عليه السلام عند دفن الزهراء عليها السلام[٤]: ((السَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ عَنِّي، وَعَنِ ابْنَتِكَ النَّازِلَةِ فِي جِوَارِكَ، وَالسَّرِيعَةِ اللَّحَاقِ بِكَ.. وَسَتُنَبِّئُكَ ابْنَتُكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا، فَأَحْفِهَا السُّؤَالَ، وَاسْتَخْبِرْهَا الْحَالَ، هذَا وَلَمْ يَطُلِ الْعَهْدُ، وَلَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذِّكْرُ)).

---

(١) سورة المؤمنون:١١٣.

(٢) سورة آل عمران:١٦٩ـ١٧١.

(٣) نهج البلاغة ص:١٢٠، الخطبة:٨٦.

(٤) نهج البلاغة ص:٣١٩، الخطبة:٢٠٢.

وقال عليه السلام عند غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتجهيزه[1]: ((بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي، لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النُّبُوَّةِ وَالإِنْبَاءِ وأَخْبَارِ السَّماءِ، خَصَصْتَ حَتَّى صِرْتَ مُسَلِّياً عَمَّنْ سِوَاكَ، وَعَمَمْتَ حَتّى صَارَ النَّاسُ فِيكَ سَواءً، وَلَوْلاَ أَنَّكَ أَمَرْتَ بِالصَّبْرِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ، لأَنْفَدْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّؤُونِ، وَلَكَانَ الدَّاءُ مُمَاطِلاً، وَالْكَمَدُ مُحَالِفاً، وَقَلاَّ لَكَ، وَلكِنَّهُ مَا لاَ يُمْلَكُ رَدُّهُ، وَلاَ يُسْتَطَاعُ دَفْعُه، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمّي اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ، وَاجْعَلْنَا مِنْ بَالِكَ)).

وبحسب هذه النصوص وغيرها تستجيب أرواح الأنبياء والأولياء لما يخاطبون به، ويصح الطلب منهم أن يُذكروا عند الله سبحانه ويسألوا لهم الرحمة والمغفرة والتسديد.

أدوات النشاطات الروحية من المنظور الديني

(**الموضوع الرابع**): حول أدوات النشاطات الروحية من المنظور الديني.

إنّ النشاطات الروحية إنما تتحقق من خلال أعمال وسلوكيات يؤديها الإنسان إما داخلية كالتفكير والتأمل، أو عملية مثل الأقوال والأفعال والتروك الخاصة.

أساليب شائعة

لقد شاع في النشاطات الروحية الجارية في العقائد المختلفة استخدام أدوات عديدة مختلفة لهذه الغاية من جملتها..

١. كبت الرغبات الفطرية الطبيعية مثل الأكل والشرب والزواج والأمومة والاطلاع والراحة وغيرها.

٢. إيراد الأذى على النفس بتعذيبها من قبيل قطع بعض الأعضاء وتعريض الجسم لظروف قاسية وشديدة.

٣. ارتكاب ما تكرهه النفس من قبيل أكل الخبائث والقاذورات وارتكاب الأعمال الوضيعة بل والمحظورة لأجل دفع طلب السمعة والجاه أمام الناس.

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٥٥، الخطبة:٢٣٥.

٤. تقديم القرابين البشرية للتقرب إلى الإله وكسباً للطفه وتجنباً عن غضبه وسخطه.

٥. ممارسة الأساليب الموجبة لإثارة المشاعر من خلال التجربة، بناءً على أنّ إثارة المشاعر الراقية دليل على سلامة الأسلوب، ومن أمثلتها الدوران حول النفس والرقص والغناء وغير ذلك.

مواصفات الممارسات المشروعة في الدين

هذا ولكن الاتجاه الديني في الممارسات والنشاطات الروحية يبتني على أصول راشدة حيث اعتبر فيه مواصفات ثلاثة ..

١. أن تكون آليات النشاط الروحي آليات نظيفة غير مجافية للفطرة الإنسانية، فإن الفطرة بوصلة للاستقامة والسلامة، وليس شيء مما أودع في الفطرة حالة معيبة ينبغي للمرء التخلص منها بحالٍ.

٢. أن تكون هذه الآليات حكيمة يلحظ فيها مضاعفاتها ونتائجها فلا تشرع الآليات الشديدة مثلاً التي توجب ردود أفعال ومضاعفات مضرّة وموجبة لانحراف المسيرة.

٣. أن تكون هذه الآليات موافقة للتوجيهات الشرعية، حذراً من استحداث كل شخص أو فريق أدوات يختصّون بها فيوجب تسرّب الأنانيات الشخصية إلى الدين ويؤدي إلى التفرقات الخاطئة والعصبيات الذميمة، كما وقع فيها فريق ممن ينسب إلى التصوف.

حظر الممارسات المنتهكة للحرمات الفطرية والذوق الإنساني

ويترتب على ذلك.. **(أوّلاً)**: حظر أية ممارسات تنتهك الأخلاق الإنسانية والحرمات الفطرية مثل صفة العفاف والحياء والظلم والكذب والتمويه والتدليس. فلا يصح ممارسة النشاطات المبتنية على الكذب والتدليس والمخادعة توصلاً إلى إقناع الناس بطريقة ما، كما لا يصح ارتكاب أمور محظورة أمام الناس لطلب الجاه والشهرة كما ترتكبه بعض الفرق المنسوبة إلى التصوف.

ومن أمثلة ردع الدين عن ذلك إلغاء ظاهرة القرابين البشرية المنتشرة في المجتمعات الوثنية. ومن ألطف ما جاء في ذلك في الدين أن الله سبحانه أرى إبراهيم أنه يجعل من إسماعيل قرباناً لله سبحانه، فصار بصدد تنفيذ ذلك فأعاقه الله سبحانه ولم يعمل آلة الذبح، وفدى إسماعيل بحيوان ضحى به. وبذلك أفهم المجتمع الديني بمقدار ما يتعقل أنه لا ينبغي أن يكون القربان إنساناً، بل ينبغي أن يكون حيواناً، وذلك للردع عن تلك العادة الذميمة.

و(**ثانياً**): حظر أية ممارسات تنافي الذوق الإنساني مثل أكل الخبائث والقاذورات وعدم التجنب عن القذرات والأوساخ، فليس من الزهد والاقتصاد المحبوب معايشة الوساخة ولا أكل القاذورات.

حظر كبت الرغبات الفطرية

و(**ثالثاً**): حظر أية ممارسة تُعنى بكبت الرغبات الفطرية من قبيل تناول الطعام والزواج والأمومة والراحة والاطلاع وغيرها، لأن هذه الرغبات ليست مكتسبة بالبيئة والتربية وإنما هي متجذرة في ذات الإنسان، والاستجابة لها يوجب هدوء النفس وسكينتها، وقمعها أمر خاطئ تماماً لوجهين ..

الأوّل: إنّه أمر لاغٍ لا موجب له، فإن هذا الكون وإمكاناته إنما خلق وسخر للإنسان كي ينتفع به، ولا مغزى لحرمان الانتفاع من هذه الإمكانات في حد نفسه.

والثاني: إنّ هذا القمع والكبت يوجب محاذير نفسية للإنسان مثل خروجه عن الاعتدال النفسي والأخلاقي والفكري ويخلّ ذلك بإدراكه للحقائق وتربيته لنفسه على القيم الفاضلة وهذا إضرار بالغاية التي يرغب في أن يسمو إليها، وقد تواترت النصوص الدينية في الترغيب العام إلى الاستجابة لهذه الحاجات المادية كالزواج وتناول الطيبات وسيأتي ذكرها في محور السعادة المادية إن شاء الله تعالى.

وليس فيما ذكرنا ما ينافي ما جاء في الدين من الدعوة إلى الزهد والقناعة والاقتصاد، فإن ذلك دعوة إلى تحديد هذه الرغبات في المساحات المكتسبة منها وليس مواجهتها في المساحات الفطرية لها وذلك لغايات حكيمة وفاضلة من قبيل الحيلولة دون استفحالها في النفس وصيرورتها الشغل الشاغل له، والممانعة من الخلود إلى هذه الحياة والغفلة عن الحياة الأخرى، فإن في بعض التنعم والراحة ما يوجب الغفلة، ومن تلك الغايات إيثار الآخرين على النفس والإيفاء بحاجاتهم.

ولتوضيح ذلك نذكر أمثلة تضمنها كتاب الإمام علي عليه السلام إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري ..

الأول: ما يمثل زهد الحاكم، حيث قال عليه السلام [1] بعد ذكر سيرته: ((وَلَوْ شِئْتُ لاَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ، إِلَى مُصَفَّى هذَا الْعَسَلِ، وَلُبَابِ هذَا الْقَمْحِ، وَنَسَائِجِ هذَا الْقَزِّ، وَلكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوِ الْيَمَامَةِ مَنْ لاَ طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَلاَ عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وَأَكْبَادٌ حَرَّى؟ أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ:

وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَة ... وَحَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ

أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلاَ أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ! فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا، أَوِ الْمُرْسَلَةِ شُغُلُهَا تَقَمُّمُهَا، تَكْتَرِشُ مِنْ أَعْلاَفِهَا، وَتَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا)).

---

(١) نهج البلاغة ص:٤١٧.

الثاني: ما يمثّل زهد الإنسان الأمثل في حياته الشخصية، قال عليه السلام [١]: ((وَأَيْمُ اللهِ يَمِيناً أَسْتَثْنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللهِ، لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهِشُّ مَعَها إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرتْ عَلَيْهِ مَطْعُوماً، وَتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُوماً، وَلَأَدَعَنّ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاء نَضَبَ مَعِينُهَا، مُسْتَفْرِغَةً دُمُوعَهَا.

أَتَمْتَلِئُ السَّائِمَةُ مِنْ رِعْيِهَا فَتَبْرُكَ، وَتَشْبَعُ الرَّبِيضَةُ مِنْ عُشْبِهَا فَتَرْبِضَ، وَيَأْكُلُ عَلِيٌّ مِنْ زَادِهِ فَيَهْجَعَ؟ قَرَّتْ إِذاً عَيْنُهُ إِذَا اقْتَدَى بَعْدَ السِّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ بِالْبَهِيمَةِ الْهَامِلَةِ، وَالسَّائِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ)).

ثم قال عليه السلام [٢]: ((طُوبَى لِنَفْس أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا، وَعَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا، وَهَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا، حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا، وَتَوَسَّدَتْ كَفَّهَا، فِي مَعْشَر أَسْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ، وتَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ، وَهَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِم شِفَاهُهُمْ، وَتَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِم ذُنُوبُهُمْ ﴿**أُولئِكَ حِزْبُ الله، أَلاَ إِنَّ حِزْبَ الله هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾)).

ضرورة رعاية الرفق بالنفس في الدين

(**رابعاً**): رعاية الرفق بالنفس في مقام الرياضة والنشاط، سواء في الواجبات أم في المستحبات والنوافل.

أما في الواجبات: فإن الدين أكد على رعاية اليسر وعدم الحرج في فروضه وواجباته كما قال تعالى[٣]: ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾، وقال[٤]: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾، وقد حدد الشارع الواجبات بعدم لزوم الضرر أو الحرج على المكلف فلو

---

(١) نهج البلاغة ص:٤١٩.

(٢) نهج البلاغة ص:٤٢٠.

(٣) سورة الحج:٧٨.

(٤) سورة البقرة:١٨٥.

كان الصيام ضررياً أو حرجياً سقط عن المكلف مع أنه من دعائم الإسلام وأما في المستحبات فقد وردت النصوص بالرفق فيها وعدم إثقال النفس بها كما بيّنّاه في موضع آخر من هذا البحث.

حظر استحداث طرق جديدة للعبادة

و(**خامساً**): عدم مشروعية استحداث أيّة طريقة للعبادة خارجة عن المعهود في الدين، لأن في الأدوات التي تم تشريعها استيفاء للحاجات الروحية للإنسان، وقد اختار الدين أسلمها وأنسبها إلى فطرة الإنسان، فليس من الحكمة فتح باب تشريع طريقة جديدة حسب ما يشاء المرء، على أنه يؤدي إلى تفرق الناس في الدين، ومحاولة كل فريق أن يجعلوا لأنفسهم بصمة خاصة في طرق العبادة والنشاط الروحي، وبذلك تتعدد الأديان والمذاهب وتفسد بالتعددات الكاذبة. وهذا تأصيل مهم في الدين ويعبر عنه فقهاء الشريعة بقولهم: (إنّ العبادات أمور توقيفيّة).

عدم حجّية المشاعر الناتجة إثر الممارسات المبتدعة

ومن ثَمَّ كان من الخطأ ما ارتكبه بعض الطرق الصوفيّة من رياضات مبتدعة مثل الدوران حول النفس مثلاً. ولا حجّة في ما يحدث من المشاعر الروحية في أثر ذلك، فإنّ هيجان المشاعر وسيلة وليست غاية لذاتها، وربما هاجت المشاعر من غير أن تعبر عن واقع أخلاقي وروحي ملائم بدرجتها، فتكون موجبة لانطباعات خاطئة للإنسان عن نفسه، واعتقاده بالبلوغ إلى مبالغ عالية اغتراراً بتلك المشاعر الهائجة، وذلك خلل كبير ومهلك.

ومن ثَمَّ نلاحظ كثرة مثل هذه الدعاوى بين المنتسبين إلى التصوف والاختلاف بين رجالهم وتخطئة بعضهم لبعض. على أنّ في من ينتسب إلى التصوف صفات حسنة وسلوكيات سليمة وقلوب رقيقة، نسأل الله الهداية لعباده جميعاً.

وقد يزعم بعض الناس أن النشاطات هي مطلوبة لما توجبها من مشاعر راقية، فالمفروض مشروعية كل نشاط يؤدي إلى هذه المشاعر من دون تحديد.

وهذا احتجاج خاطئ، لأن المشاعر الإنسانية على ضربين: ضرب تكون صادقة وناشئة عن مبادئ عميقة. وضرب تكون زائفة وملهية.

وهذا التقسيم أمر بديهي ومشهود للإنسان بشكل عامّ، وليس من البعيد كون بعض الممارسات ـ التي هي أسرع وأكثر إثارة للمشاعر ـ لا تعبّر المشاعر الناجمة منها عن رسوخ مبادئ مناسبة لها، بل هي توقع المرء في الغلط بتوهم بلوغه سريعاً إلى مبلغٍ راقٍ من المحبة والأنس ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى اختفاء النواقص والعيوب النفسية تحتها، ويعيق أصل عملية تزكية النفس وتهذيبها.

ضرورة كون النشاطات الروحيّة لغايات حقيقية وصحيحة

و(**سادساً**): لزوم أن تكون النشاطات الروحية لغايات حقيقية وصحيحة، وليست لغايات موهومة ومختلفة؛ وذلك أن من الناس من يزعم أنّ المهم في الغاية من الدين هو الرقي الروحي، وهذا الرقي يمكن أن يحصل من خلال أيّة طريقة توجب نمو القابليات الروحية المعروفة لدى الإنسان، ولا ينحصر ذلك بمراعاة العقائد والتشريعات في أي دينٍ خاص.

وهذا الزعم خاطئ، لأنّ النشاطات الروحية وإن كانت تُعنى بغاية عامة وهي تزكية النفس الإنسانية وتهذيبها لتربيتها على القيم الفاضلة، إلّا أنّها يجب أن تكون ناظرة إلى الحقائق الكبرى والأجواء الحقيقية التي يتحرّك الإنسان في ضمنها، فتتعامل مع الله سبحانه القيّم على هذه الحياة وعلى الإنسان، وقد بعث إلى الإنسان برسالة يوضح فيها خريطة الوجود واتجاه الإنسان في ضمنها، وكذلك تلتفت إلى النشأة الأخرى للإنسان التي يتجه إليها ويلتقي بالله سبحانه فيها، فهاتان الحقيقتان هما الركنان لأيّة صورة حقيقية وغاية صائبة

يعمل لها الإنسان، ومن دونهما يكون المشهد زائفاً والغاية مشوبة بالوهم والتخيّل، والأجواء المنظورة هي أجواء افتراضية محضة.

عدم استغناء الإنسان أيّاً كان عن الفرائض والآداب الدينيّة

و(**سابعاً**): أنّه لا يصح لأحدٍ الاستغناء عن الفرائض والآداب الدينية أو إسقاطها، فقد يزعم بعض الناس أنّ النصوص الدينية ـ كالقرآن الكريم ـ إرشاد لعامة الناس للوصول إلى الحقيقة، فإذا ارتقى الإنسان روحياً سقطت عنه الحاجة إليها وحصل على ميزان الرقي في ذات نفسه، ولم يحتج إلى تعاليم خارجية يستقبلها ويعمل عليها.

ويزعم هؤلاء أنّ الأنبياء إنّما لم يستغنوا عن العمل بهذه التشريعات من جهة وقوعهم في موضع القدوة لعامة الناس، فكانوا مضطرين إلى مراعاتها لأجل الناس.

وهذا الزعم خاطئ جداً، لأنّ سنن حدوث الترقي هي بعينها سنن بقائه ودوامه، ولن يأمن المرء من البقاء على ما حصل عليه إلا بمقدار ما يضمنه من البقاء على موجباته، وقد نصّ في القرآن الكريم على وجوب التزام الأنبياء والأوصياء بالتشريعات والآداب الدينية دفعاً لمثل هذه الأوهام كما جاء عن عيسى بن مريم(1): ﴿**وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا**﴾، وقال سبحانه لرسوله ﷺ(2): ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا**﴾. وادّعاء أنّهم إنّما كانوا يعملون بها لأجل إراءة الناس كلام غير لائق كما ما هو واضح.

تحذير الدين عن تزكية النفس والأمن من التنازل الروحي

و(**ثامناً**): قد تضمن الدين توصية الإنسان باستحضاره لتعليمَين رئيسين بشكل دائم..

---

(١) سورة مريم: ٣١.

(٢) سورة طه: ١٣٢.

(**أحدهما**): أن يتجنب المرء مهما بلغ تزكية نفسه؛ لأنه لا يأمن تسرّبات الأهواء والرغبات إلى قلبه وسلوكه، ومن ثَمَّ ورد النهي عن ذلك في القرآن الكريم[١]: ﴿**فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى**﴾، [٢]﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾، وكان الإمام علي عليه السلام إذا مدحه قوم في وجهه يقول[٣]: ((اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْلَمُ بِي مِنْ نَفْسِي، وَأَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْهُمْ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا خَيْراً مِمَّا يَظُنُّونَ، وَاغْفِرْ لَنَا مَا لاَ يَعْلَمُونَ))، وقد ذكرها عليه السلام أنَّها من صفات المتقين كما في النهج[٤].

و(**ثانيهما**): أن يحذر المرء من التنازل الروحي والمعنوي، فإنه لا ضمان للمرء في هذه الحياة أن يبقى على ما أحرزه، فربما اغترّ بنفسه وسقط في بعض الاختبارات المقبلة في الحياة، كما قال تعالى[٥]: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾.

توصيف أدوات النشاط الروحي في ضوء ما تقدّم

وفي ضوء ذلك كلّه كانت أدوات النشاط الروحي على ضربين ..

أ. أدوات فطرية لا شبهة فيها من قبيل الأقوال التي تبدي الحمد والثناء والشكر على الله سبحانه، أو تمثل سؤال الإنسان حاجاته من الله وأمله في الله سبحانه.

نعم، لا يصحّ تقنين عدد منها كورد خاصٍّ لأشخاص معيّنين ولحالة معيّنة بغير نصّ شرعي، ولا حجّة في التجارب والاختبارات في باب الأمور المعنوية، لأنّ تأثيرها نوعاً يعتمد

---

(١) سورة النجم:٣٢.

(٢) سورة النساء:٤٩.

(٣) نهج البلاغة ص:٤٨٥.

(٤) نهج البلاغة ص:٣٠٤، الخطبة:١٩٣ في (وصف المتقين).

(٥) سورة الأعراف:١٧٥.

على عناصر مختلفة من قبيل درجة الاضطرار والإخلاص والتقوى وتهذيب النفس، وغير ذلك.

ب. وأدوات أخرى مناسبة مع الفطرة الإنسانية ولكن يحتاج البت بمقبوليتها إلى توجيه رباني، وهو ما حدده سبحانه من خلال رسالته إلى العباد مثل الصلاة والصيام والاعتكاف والحج وقراءة الكتاب (القرآن الكريم).

وبذلك كلّه يظهر أن أدوات النشاطات الروحية في الدين تمثّل روح الاعتدال والحكمة في التعاليم الدينيّة.

غايات النشاطات الروحية في العقائد والمناهج المختلفة وآثارها

(**الموضوع الخامس**): في غايات النشاطات الروحية وآثارها.

إنّ الناظر في أحوال المعنيين بالنشاطات الروحية من أهل العقائد المختلفة في الأديان وغيرها يجد لهم غايات متعددة، من جملتها ..

١. أن يستطيع الإنسان من ممارسة أمور معقدة وخارقة لا يستطيع عامة الناس منها.

٢. أن يستطيع الإنسان من أن يتخذ من الممارسات الغريبة وسيلة لتقوية العقائد الصحيحة كما يقوم بعض من ينتسب إلى بعض الطرق الصوفية بممارسات غريبة وخارقة أمام الناس استدلالاً على صحة عقيدتهم وطرقهم من قبيل إدخالهم السكين في أجسادهم من غير أن يصابوا بأذى.

٣. أن يستطيع الإنسان من خلال تلك الممارسات التوصل إلى حالات روحية راقية تسمى بالمكاشفات لتنكشف لديه العوالم الروحية العليا وكائناتها، ويطّلع مباشرة على حقائق الكون وما يمثلها من العقائد الصحيحة في شأن الله سبحانه وصفاته وإرسال الرسل والأوصياء والتشريعات الصائبة.

ومن هذا القبيل جعل الغاية أن يستطيع الإنسان أن يلتقي في المنام أو في اليقظة أيضاً بالأرواح في العالم الأعلى من الأنبياء والأوصياء والصالحين، ويتلقى منهم تعاليم وأفكار وتوجيهات في شؤون العقائد الصائبة وغيرها.

٤. أن يستطيع الإنسان من خلال الرياضات الروحية التوصّل إلى تنظيرات مهمة في شأن الله سبحانه والكون، ومن حلّ مسائل معقدة فلسفية وفكرية في ضوء ذلك.

٥. ادعاء أشخاص أنهم يعالجون المرضى معالجة روحانية بقدراتهم الخاصة كبديل عن العلاج المادي والنفسي المتعارف عند الناس.

٦. أن يستطيع الإنسان من خلال الرياضة أن يرتقي إلى درجة النبوة ـ وإن لم يصر نبياً لختم الأنبياء بالنبي ﷺ ـ وذلك على أساس أن النبوة إنما هي تجربة روحية راقية جارية على سنن الارتقاء الروحي بالجهد والرياضة والتركيز على العوالم العليا، وأن هذا المسار مفتوح لكل إنسان حسب درجات الناس في مؤهلاتهم وجهدهم وعزيمتهم.

٧. أن يرتقى الإنسان ـ كما يدّعي فريق من أهل الرياضات ـ من خلال الرياضة والعروج الروحي من المستوى الإنساني إلى مستوى أعلى كالفناء في الله سبحانه بالحلول أو الاتحاد، كما ادُعي ذلك للأنبياء والأوصياء وبعض مَن وُصف بالمعرفة من أهل العلم.

فهذه نماذج شائعة بين فريق من أهل النشاطات الروحية أو المدعين لها. وهي خاطئة بل وخطيرة جميعاً من المنظور العقلاني والشرعي.

الغايات الصائبة من المنظور العقلاني والديني

إنّ الغايات الصائبة لأعمال الإنسان عامة والنشاطات الروحية خاصة هي غايات عقلانية وفاضلة ومنسجمة مع الفطرة الإنسانية، تجري على أصول معقولة وسنن علمية وأخلاقية راشدة.

وترجع أصولها إلى ثلاث غايات ..

١. **الغاية الأخلاقية**، وهي الاتصاف بالأخلاق الفاضلة بشكل عام ومع الله سبحانه بشكل خاص، فالنشاطات الروحية تنحو منحى الارتقاء بالإنسان في سلّم الفضائل الأخلاقية من العدالة والشكر والإنصاف والصدق والوفاء والإحسان، وتجنب الخصال الذميمة من قبيل الإيذاء والإضرار والكذب والخيانة واللامبالاة بالآخرين.

٢. **السعادة**، وهي الحصول على الراحة والسلامة من الأذى سواء كان في هذه الدنيا أم في النشأة الأخرى الخالدة، فالسعادة مطلب إنساني فطري لا محيص للإنسان عنه، وإذا كنّا نجد أن الإنسان يعرض نفسه متعمداً لأذى فهو في الحقيقة يبحث ـ وفق منظوره ـ عن سعادته في هذا الأذى من وجه آخر.

٣. **الكمال**، فالكمال في حد ذاته غاية إنسانية، فالإنسان العاقل والمتبصر والعالم والحكيم والفاضل أكمل وفق المنظور الإنساني الفطري من الإنسان الفاقد للعقلانية والعلم والحكمة والفضيلة، ومن ثم يسعى الإنسان إلى أن يتصف بهذه الصفات، لا من منطلق الأخلاق والسعادة فحسب، بل من حيث إنه يجد اكتماله بهذه الصفات.

أمثلة للغايات الصائبة وتبصّر الإنسان للحياة

ومن نواحي الكمال كما ذكرنا ارتقاء الإنسان إلى مستوى من العقلانية والتبصر في هذه الحياة، قال سبحانه[1]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، وقال الإمام علي عليه السلام في كلام له في وصف السالك الطريق إلى الله[2]: ((قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ، وَأَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ، وَلَطُفَ غَلِيظُهُ، وَبَرَقَ لَهُ لاَمِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَسَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ، وَتَدَافَعَتْهُ الأَبْوَابُ إِلَى

---

(١) سورة الحديد: ٢٨.

(٢) نهج البلاغة ص:٣٣٧.

بَابِ السَّلاَمَةِ وَدَارِ الإِقَامَةِ، وَثَبَتَتْ رِجْلاَهُ بِطُمَأْنِينَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الأَمْنِ وَالرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَأَرْضَى رَبَّهُ)).

ولاية الله سبحانه وتعالى للإنسان

إنّ من جملة الغايات الأخلاقية والآثار الحميدة للممارسات العبادية قرب الإنسان من الله سبحانه وتوليه له في أمور بمقدار صلاحه وسداده وتواضعه وسلامته وإقباله عليه.
وذلك أن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الإنسان لمعنى يتميز به الإنسان ـ كما تؤكد عليه النصوص الدينية ـ فإذا سار الإنسان في المسيرة الصحيحة واللائقة به كان من أحبّ خلق الله سبحانه وأوجبهم لرعايته وتولّيه، وتتلخص المسيرة الصحيحة والصفة اللائقة في ارتقاء فكر الإنسان إلى الشعور بالله سبحانه واستحضاره، وتهذيب نفس الإنسان من الصفات الذميمة واتصافه بالصفات الفاضلة والحميدة، وتبصّر الإنسان للآفاق الغائبة والصائبة للوجود وللإنسان.

فالله سبحانه يحب من خلقه أنبههم وأنبلهم وأبصرهم، كما يحب المعلّم والمربّي من تلاميذه والحضور عنده أكثرهم وثوقاً به واستيعاباً لنصائحه وتبصّراً لمقتضيات التعلم والتربية واتصافاً بالأخلاق الفاضلة والخصال الحميدة.

الاصطفاء الإلهي للإنسان

وقد يبلغ الإنسان بالارتقاء إلى درجة الاصطفاء الإلهي، فيرعاه الله سبحانه بعين رعايته ويختاره لأداء مهمة إلهية بين الخلق ويبارك فيه للناس، فمنهم من يبعثه رسولاً إلى الناس أو يجعله وصيّاً للرسل، أو عبداً صالحاً مغموراً كصاحب موسى عليه السلام، أو يبارك فيه في ذات نفسه وللناس كما جاء في شأن مريم الطاهرة عليها السلام[1]: ﴿**إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ**﴾.

(١) سورة آل عمران: ٤٢.

آثار معنوية للنشاطات الروحية

وقد تترتب على العلو الروحي والصفاء المعنوي آثار عديدة ..

١. الإيحاءات الذهنيّة والنفسيّة والأخلاقيّة الموجبة للتبصّر والتنبّه إلى المنحى الأمثل[١].

٢. الأحاسيس الروحية من قبيل ترائي الموجودات غير المادية كالملائكة أو الشيطان، أو سماع ما يصدر منهم كما جاء عن الإمام علي عليه السلام قوله يصف نفسه[٢]: ((وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله وسلم فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله مَا هذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ: هذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَتَرَى مَا أَرَى، إِلاَّ أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيّ، وَلكِنَّكَ لوَزِيرٌ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْر)).

---

(١) المراد بالإيحاءات الذهنية: الخواطر الملهمة، كما قال سبحانه: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ (سورة القصص: ٧).

ومن الإيحاءات النفسية حالات من الصبر والثبات والاستقامة، كما قال سبحانه: ﴿**إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾ (سورة الأنفال: ١٢).

ومن الإيحاءات الأخلاقية تقوية المشاعر الأخلاقية في داخل الإنسان، كما قال الإمام علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((وَلَقَدْ قَرَنَ اللهُ تَعَالَى بِهِ صلى الله عليه وآله وسلم مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَك مِنْ مَلاَئِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ، وَمَحَاسِنَ أَخْلاَقِ الْعَالَمِ، لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّهِ، يَرْفَعُ لي فِي كُلِّ يَوْم عَلَماً مِنْ أَخْلاقِهِ، وَيَأْمُرُني بِالاقْتِدَاءِ بِهِ)) نهج البلاغة ص:٣٠٠.

(٢) نهج البلاغة ص:٣٠١.

٣. الوقائع الخارقة من وجوه البركات والعنايات الخاصة، كما جاء في القرآن الكريم عن مريم الطاهرة عليها السلام[1]: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ إنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ .

٤ . المنامات الروحانية، وهي منامات يرى المرء فيها أموراً مستقبلية لم تتحقق بعد.

آثار مشابهة بعض الشيء لنشاطات نفسية أو شيطانية

لكن ينبغي الانتباه في شأن ما تقدم إلى أنّ من الملاحظ من خلال الاستقراء والاطلاع والممارسة أن هذه الظواهر في أصلها كما تكون ربانية على ما عرضناه فإنّها قد تحدث في أثر أسباب نفسية أو شيطانية.

أما الأسباب النفسية، فإن النفس الإنسانية قادرة على جملة من النشاطات الغريبة كما رصد بوضوح في علم النفس قديماً وحديثاً، ويكفي في الوقوف على ذلك الاطلاع على أحوال المرتاضين والمرضى من الأمم المختلفة.

وتشمل هذه النشاطات الأقسام المتقدمة ..

١ . تخيّل استقبال معلومات من كائنات ما ورائية، ويتوقع المرء في الغالب أن يكون ذلك وحياً وإلهاماً، بينما هي إفرازات داخلية للمبادئ والاهتمامات الموجودة في مرحلة اللاوعي والعقل الباطن، فالعقل الباطن يشتمل على قدرات وقابليات كثيرة كما يتمثل ذلك في نشاطاته في المنام حيث يغيب الوعي الإنساني، فتتحرر قوة الخيال لدى الإنسان ويصطنع قصصاً ومشاهد هي أشبه بالأفلام، منطلقة في ذلك من مبدأين ..

المبدأ الأول: هو الاتجاهات والرغبات والميول والانفعالات الكامنة في العقل الباطن وقد لا يستطيع الإنسان من استحضار كثير منها في اليقظة، فيظنّ أنّ لها مبدأً روحانياً خارجياً.

---

(١) سورة آل عمران: ٣٧.

المبدأ الثاني: أدوات التخيل من المفردات التي أنس بها والتشبيهات التي وقف عليها والظواهر التي عايشها، فذلك كلّه تكوّن أموراً مركوزة في الذهن وتصبح أدوات للتخيّل.

وهذا كله في أصله أمر بديهي وواضح للغاية.

٢. هلاوس سمعيّة وبصريّة تراود الإنسان وتنشأ غالباً من جهة اهتمامات مرتكزة في مرحلة اللاوعي لتشبث النفس بها تشبثاً شديداً فيوجب مثل هذه الهلاوس. وطرو الهلوسة على الإنسان أحياناً أمر طبيعي وليس مرضيّاً، وإنما يكون مرضيّاً إذا كان كثيراً وأدى إلى افتقاد الإنسان للاعتدال الإدراكي.

٣. قدرات غريبة يكتسبها المرء، بعضها ينشأ عن الاعتياد فيتراءى ما ينتج عنها عملاً خارقاً. وبعضها قد يكون عملاً طبيعياً ولكن ذات أسباب غامضة.

وهي على نوعين ..

أ. القدرة على التأثير على إدراك الغير وتصوراته، بالإيحاء ببعض الأفكار إليه، أو إيجاد هلاوس سمعية وبصرية له. ويتوقع أن يكون ذلك على أساس إيجاد أمواج في الدماغ يستتبع إدراكات معينة.

ب. القدرة على فعل شيء بمجرد التفكير والتركيز، وذلك مثل تحريك شيء ورفعه، ويتوقع أن يكون ذلك على أساس إيجاد أمواج خاصة بالتركيز قادرة على إيجاد هذه الآثار.

٤. منامات غريبة خارجة عن المألوف تنشأ عن صور ومبادئ واهتمامات مرتكزة في مرحلة اللاوعي.

إنّ كثيراً من الناس لا يعلمون عن القابليات النفسية الغريبة للإنسان ونتائجها، ويشتبهون ما ينتج منها من قبيل النشاطات المتقدمة بمعاجز الأنبياء وكرامات الأولياء، مما يتولد عن ذلك خلق فرق دينية باطلة، في حين أن هذه الأمور واضحة لأهل الاطلاع والمتابعة على أحوال الناس من مختلف الملل والنحل وأصحاب الدعاوي منهم، كما أن فن

العلوم الغريبة وفق ما كانت توصف به في الأوساط العلمية يسعى إلى توضيح مبتنياتها وأسسها وطرق الوصول إليها، وقد بيّنت الحالات المرضية منها بالخصوص في علم الطب منذ العصور القديمة، كما أن علم الطب النفسي المعاصر يشرح كثيراً من هذه الظواهر بشكل واضح.

وأمّا الأسباب الشيطانية فالمراد بها تسلل الشيطان أو الجن إلى النفس الإنسانية من خلال الإيحاءات الشريرة أو الموهنة أو الكاذبة[1] أو أمور أخرى والتي هي طبيعية بالنسبة إلى الجن وفق نظام خلقها.

هذا، على أن كثيراً مما يطرح بعنوان القدرات الروحانية لدى مدّعيها هي دعاوٍ كاذبة كذباً متعمداً يتوسل إلى إقناع عامة الناس فيها بأساليب الخداع والتمويه والغشّ، وهو أمر واضح لمن تتبّع هذه الدعاوى خاصة الذين يمارسون الطبابة الروحانية للمرضى.

وبذلك يظهر أن بعض الظواهر هي في أصلها يمكن أن تكون ذات أسباب ربانية خيرة أو نفسية بحتة أو شيطانية شريرة؛ لأجل تضليل الإنسان.

تشابه الأمر في بعض الأمور الروحية فيما يجده أو يصفه الإنسان

وبالنظر إلى ما تقدم يحدث التشابه أحياناً فيما يجده أو يصفه الإنسان خصوصاً الساعي في النشاطات الروحية والمروِّض لنفسه بها، فهل ما يجده يكون أمراً ربانياً أو نفسياً أو شيطانياً.

ويلاحَظ أن هذا التشابه لا يشمل ما يجده الأنبياء، فإنها ذات منشأ رباني قطعاً.

والوجه فيه: أنّ سقف تلك الحوادث هو فوق سقف الأفعال الغريبة المعهودة التي هي ذات منشأ إنساني أو شيطاني، فحوادث مثل فلق البحر لموسى عليه السلام وإبراء الأكمه

---

(١) مثل ادّعاء العلم بالمغيبات، وهي دعوى غير صادقة يدعيها الجن، ومن ثم قال تعالى في قضية سليمان عليه السلام: ﴿..تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ (سورة سبأ: ١٤).

والأبرص وإحياء الموتى من قبل عيسى عليه السلام والقرآن الكريم من قبل النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا تشبه مستوى الأمور الغريبة التي هي معهودة لدى المرتاضين والسحرة والكهنة.

على أنّ القابليات المكتسبة بالرياضة إنّما هي أمور تدريجية ناشئة عن رياضات شديدة على حدِّ سائر الأمور الناشئة من الأسباب الطبيعيّة، وأما الأنبياء فلم يُعهد منهم قبل ادعاء النبوة أيّ مسعى من هذا القبيل.

وعليه فإنّ الكلام هنا عمّا يقع في سقف مشابه لما يقع بالأسباب غير الربّانيّة مثل الأسباب النفسيّة المحضة.

مساحات متعدّدة في هذا الشأن

والواقع أن هناك مساحات متعددة لمعطيات النشاطات الروحية ونتائجها ..

المساحة الأولى: ما ينبغي الجزم بخطأ تلك المعطيات فيها.

و**المساحة الثانية**: ما يمكن الجزم بوجود خطأ في النشاطات والسلوكيات الروحية مما يؤدي إلى زوال الثقة بها وبنتائجها.

و**المساحة الثالثة**: ما يبقى حالة متشابهة يكون المرء فيها بين حذر ورجاء.

المساحة التي يجزم بخطأ النتائج الموصوفة بها

أما (**المساحة الأولى**): فتندرج تحته حالات ثلاث ..

الحالة الأولى: أن تكون تلك المعطيات مصادمة لثوابت العقل والإدراك الإنساني وبديهياته العامة. فأي معطيات للرياضات والحالات الروحية تصادم تلك الثوابت فهي ليست إلا تخيّلات وأوهام محضة، من قبيل دعاوي حلول الله سبحانه في الكائنات واتحادها معه، ودعاوي حلول أرواح الموتى في المواليد الجدد من الناس أو الحيوانات، فلا قيمة لمثل هذه الدعاوى بتاتاً، حتى إذا كان مَن يصف تلك المعطيات يجد شعوراً وجدانياً بها؛ فإنه لا

قيمة للمشاعر الوجدانية بمجردها في الكشف عن الحقائق، وقد لاحظنا ابتناء الرسالات الإلهية على احترام بديهيات العقل واستنطاقها والتعويل عليها في إثبات الرسالة.

الحالة الثانية: أن تكون تلك المعطيات مخالفة لثوابت الضمير الإنساني والقيم الأخلاقية، فأيّة معطيات تتضمن نفي تلك القيم وتسويغ ما يضادها من قبيل الكذب والتدليس والظلم ونحوها فإنها حالات موهومة وخاطئة، ولن تنشأ عن منشأ رباني قطعاً.

وقد لاحظنا من قبل أيضاً ابتناء الرسالات الإلهية على احترام ثوابت الأخلاق بل واستنطاقها والتعويل عليها في إثبات الرسالة كما في قوله تعالى استشهاداً على حقانية النبي ﷺ[١]: ﴿**يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ**﴾.

الحالة الثالثة: أن تكون تلك المعطيات مخالفة لثوابت الرسالات الإلهية، من قبيل نفي وجوب الفرائض على من أدرك الحقيقة ـ حسب مزاعم بعض من ينتسب إلى التصوف[٢] ـ فإن فرائض الدين من قبيل الصلاة والزكاة هي من ثوابت الرسالات الإلهية كلها، فمن أتى بشيء يخالف ذلك فقد صادم الأمور اليقينية الواضحة بأمور مشكوكة ومريبة فلا حجة فيها.

ومن ثَمّ نلاحظ في الرسالات الإلهية عموماً استشهاد اللاحق منها على أصول التعاليم السابقة كما قال سبحانه[٣]: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا**﴾.

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٢) نعبر دائماً في مثل هذه المقامات بـ(من ينتسب إلى التصوف)، لأن فيمن وُصف بهذا الوصف قوماً من أهل الصلاح والسداد، وقد يكون لبعض الصالحين بعض الأخطاء التي لا ترقى إلى درجة الضلال. وقد كرهت أن أعبّر بـ(الصوفية) لما نهى عنه في القرآن الكريم من النهي عن النبز بالألقاب، وتجنباً لما فيه من الحزازة وإثارة سوء الظن.

(٣) سورة الشورى: ١٣.

وقد يتعجب الناظر في هذه الحالات من أصل ذكرها فهل هناك موارد ادّعى فيها أصحاب النشاطات والرياضات الروحيّة ـ لا سيّما ما كان مقروناً بذكر الله سبحانه وفي الدين الحق ـ ما يخالف ثوابت عقلانية وأخلاقية ودينية، وكيف يمكن أن يتفق ذلك؟ ولماذا؟

وهذا التعجب في محله من عامة الناس وطلاب الحقيقة، ولكن واقع الحال هو وقوع موارد من هذا القبيل فعلاً كما هو واضح وبديهي لمن اطلع على تاريخ الأديان والمذاهب والفرق والطرق بل وعلى الواقع المعاصر لها، وقد أشرنا في ضمن الكلام إلى تلك الموارد.

المساحة المريبة لخلل في النشاطات المبذولة

و(**المساحة الثانية**): ما يمكن الجزم بخطأ في النشاطات والسلوكيات الروحية مما يؤدي إلى زوال الثقة بنتائجها ومعطياتها، وذلك في الموارد التي كانت النشاطات التي تمّت ممارستها في نفسها مخالفة للبديهيات العقلية والأخلاقية والدينية على ما وصفناه في البحث عن الأدوات الصحيحة للنشاطات الروحية، فإنّ ذلك بنفسه كافٍ في نفي الثقة بنتائجها.

المساحة المتشابهة التي يُحذر ويُرجى فيها

و(**المساحة الثالثة**): ما يكون الأثر المنظور للنشاط الروحي حالة متشابهة يكون المرء فيها بين رجاء وحذر: رجاء أن يكون المرء قد وقع له ما وقع في أثر سنن معنوية راشدة تكريماً له من الله سبحانه. وحذر أن يكون ما اتفق له على وجه آخر من أثر وضعي للرياضة يترتب عليها حقاً كانت أو باطلاً، وخطأً كانت أو صواباً، أو إلقاء شيطاني.

وهذه المساحة هي الحالة العامة عند عامّة العقلاء وعموم أهل العلم في الأديان، بمعنى أنهم حتى في حال عدم مخالفة آثار النشاط الروحي ونتائجه لثوابت يقينية، ولا كون سنخ تلك النشاطات وأدواتها مخالفة أيضاً لأمور يقينية وثابتة، فإنهم لا يبتّون بتاً قاطعاً بالإصابة وإن كان قد يحسنون الظن في موارد محددة وقد يشكّون في موارد أخرى، لكن حسن الظن غير اليقين والثقة المطلقة.

وإنّما يقتصر دور هذه الطرق الروحية ـ في المستوى العامّ[١] ـ على أحد أمرين ..

١. دعم الإيمان بالأمور الثابتة واليقينية في داخل الإنسان.

٢. تنبيه الإنسان على مؤشرات لأمر ما لكي يلاحظها ويعمل بموجبها، وليس ذلك إلا لأنها لا توجب اليقين بطبيعتها من حيث تشابهها وغموض منشئها. وربما شذّ بعض أهل العلم بالاعتماد على شيء منها، فثبت خطأ ما أثبته بأدلة ملموسة وواضحة.

وهذه النقطة تحتاج إلى مزيد إيضاح، لأنّ كثيراً من الناس يظنون ـ بدواً ـ أنه ينبغي أن يحصل البتّ بنتائج النشاطات الروحية بعد توفّر الشرطين المتقدمين فيها، وهما عدم مخالفة تلك النشاطات أو نتائجها للثوابت اليقينية.

ويتضح ذلك بطرح سؤال واحد وهو أنه هل يصحّ إثبات الأمور العقيدية التشريعية وسائر الأمور الدنيوية عن طريق الرياضات الروحية ومعطياتها.

والجواب إنّه لا شك في عدم ثبوت الأمور العقيديّة بهذا الطريق، فإن هذه الأمور لا يصح إثباتها إلا بإدراكات واضحة وراشدة من العقل ودلائل النقل اليقينية لا غيرها، فلا يصح لامرئٍ أن يثبت صحة ديانة واعتقاد على أساس أن ذلك من معطيات إلهامات حصلت له بالرياضة الروحانية أو خوارق اتفقت له بممارسات مشروعة في ذلك الدين أو نحو ذلك، ولعل هذا أمر بديهي بين أهل العلم في الأديان، وإلا تعارضت دلائل حقانيّة الأديان والعقائد بادعاء كل قوم وقوع ما يؤيد اعتقاده، وهذا أمر واضح.

وكذلك لا تثبت التشريعات الدينية من هذا الطريق بالرغم من أنها تثبت بطرق غير يقينية مثل أخبار الثقات وظواهر النصوص الثابتة، فلا يصح لأحدٍ مهما كان محله في العلم والقداسة أن يثبت تشريعاً بهذه الطريقة. وهذا أمر بديهي في أصله بين علماء الإسلام، ومن ثم لا تجد أحداً يحتج بمنام أو حالة روحانية على إثبات تشريعٍ ما.

---

(١) هذا التقييد احتراز عن المستوى الخاص الذي نشهده في الأنبياء.

وكذلك لا يترتب أي أثر دنيوي على معطيات هذه الطرق، بمعنى لا سبيل إلى إثبات نسب أو استحقاق أو قبر أو تهمة جنائية أو حادث مستقبلي إلى غير ذلك بهذا الطريق، ولا أظن خلافاً بين علماء الإسلام في ذلك.

وفي ضوء ذلك يتّضح أن هذه الطرق لن تثبت في المنظور العقلاني والديني شيئاً، ولن تقوم حجة على أمر ما، وإنّما يقتصر دورها كما قلنا على زيادة اليقين والإحساس المتزايد بما قامت عليه الأدلّة الموضوعيّة الراشدة، أو التنبيه على مؤشّرات قائمة يمكن الانطلاق الراشد منها، وهي متشابهة فيما وراء ذلك.

لقد شاء الله سبحانه أن يكون نظم الحياة على وجه نجد بين الحق والباطل، وبين الصحيح والسقيم، وبين الصائب والخاطئ دائماً حالات متشابهة محتملة؛ لتكون هذه الحياة حقاً في مجملها اختباراً معرفياً ـ كما هي اختبار عملي ـ للإنسان، وإنّما يصل إلى الحقيقة مَن استنار بالعقل، ونظر بعين التبصّر، وحكّم الموازين، ووعى الأمور، ولم يتسرّع بالقبول بكلّ ما تراءى له دون نقد وتمحيص، ولا أوغل في الشك حتى تعذّر عليه اليقين، بل سلك سبيلاً متوسطاً ومعتدلاً ومستقيماً بين هذا وذاك.

لا ترغيب في الشريعة إلى سعي الإنسان في أن يتفق له الخوارق

فمن الضروري انتباه الإنسان إلى أنّه ليس هناك أي ترغيب في الشريعة إلى سعي الإنسان في أن يتفق له الخوارق، ويأتي بالعبادات والأعمال الصالحة لهذه الغاية. نعم قد يكون للإنسان حاجة فيلحّ على الله سبحانه في أن يقضيها له بأي سبيل شاء، كما أن الله تبارك وتعالى قد يكرم بعض خلقه بشيء ييسّره له من غير أن يطلب الإنسان ذلك.

نماذج من غاياتٍ ومساعٍ شائعة وخاطئة للنشاطات الروحيّة

وحيث اتّضح ذلك فلنلاحظ الغايات السبع المتقدمة ووجه الخطأ فيها ..

خطأ السعي إلى اكتساب القدرة على فعل أمور خارقة

أمّا **الغاية الأولى**: ـ وهي أن يستطيع الإنسان فعل أمور خارقة لا يستطيع عامة الناس منها ـ فينبغي الالتفات بشأنها إلى أنّ كسب القابليات الروحية النادرة بالرياضة لا يعبّر عن قرب إلى الله سبحانه حتى لو كان ذلك بذكر الله تعالى؛ لأن ذلك كله في الحقيقة يجري على أساس عوامل طبيعية مكتسبة لا صلة ضرورية بينها وبين الكرامة على الله سبحانه وتقواه، ولكن صعوبة تلك الرياضات وشروطها يجعل نيلها أمراً محدوداً نظير بعض الألعاب الرياضية البدنية، كما أنّ القدرة على استخدام الجنّ وتسخيره ـ لو فُرض حصوله ـ لا يدلّ كذلك على قربٍ من الله سبحانه وكرامةٍ عليه؛ لأنها أيضاً مبتنية على عوامل طبيعية ولكن نادرة، وليس مشروطاً بتحلّي المرء بالإيمان الأكيد والنفس الزاكية والقيم الفاضلة.

وهذا الأمر مما يتبين بالاطلاع على وجود هذه الممارسات في مختلف العقائد والأديان.

بل يمكن القول: إنّ الذين يشهرون أنفسهم بهذه الأمور بعيدون في هذه الممارسة عن المقاصد الشرعية ومناهج الصالحين. ولو ادعى أحد من هؤلاء أن ما يفعله مبني على الكرامة من الله تعالى كان ذلك تمويهاً وخطيئةً في المنظور الشرعي.

خطأ إثبات حقّانيّة الاعتقاد عن طريق الممارسات الغريبة

وأمّا **الغاية الثانية**: ـ وهي إثبات حقانية الدين والعقيدة عن طريق الممـارسات الغريبة ـ فهي أيضاً أمر خاطئ، فإنّ الطريقة الصائبة في إثبات حقانية الدين هي الطرق العقلية الراشدة، وليس من الراجح في غير حالات النبوة الالتجاء إلى طريقة الخوارق لإثبات صحة العقيدة، ومن ذلك أن المتشابهات التي تتفق في مثل هذه السبل تؤدي إلى تعارض حجج الأديان والعقائد وانتشار الدعاوي الخاطئة والخرافية.

وأمّا في حالات النبوة فقد اقتضى احتجاج الناس على الرسول بأنه لو كان مرسلاً من قِبل الله سبحانه لاستطاع أن يسأله بأن يُمدّه بخوارق يعجز عنها الناس ـ ليكون دليلاً على

اتصاله بالخالق ـ اقتضى ذلك استجابة الله سبحانه لهذا الاحتجاج والتحدّي، بعد أن كان أصل الدعوة مبنياً على ثوابت المنطق وأصول الإدراك السليم ومقتضيات الأخلاق والقيم الفاضلة، وبديهيات الواقع الخارجي، كما نشهد ذلك في ما ذُكر في القرآن الكريم من سيرة الأنبياء.

هذا على أنّنا نجد عدم استجابة من الله تبارك وتعالى لهذه الطلبات في حالات عديدة بالرغم من رغبة الأنبياء فيها عسى أن يؤمن قومهم ويذعنوا بالحق، كما جاء ذلك في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا الداعي لا يرد في شأن غير الأنبياء لأنهم لا يأتون برسالة من السماء، ولا يدّعون كونهم مبعوثين من قِبله سبحانه، وإنما يتفق ما يتفق لهم على سبيل التكريم منه سبحانه وتعالى أحياناً.

خطأ السعي إلى اكتشاف الحقائق والتشريعات من خلال الحالات الروحيّة

وأمّا **الغاية الثالثة:** ـ وهو استطاعة الإنسان من التوصل إلى حالات روحية راقية تنكشف به الحقائق والتشريعات المعتقد بها بشكل مباشر أو تلقّياً من الأنبياء والصالحين في اليقظة أو المنام ـ فهي ليست صائبة.

وذلك لما ذكرنا من قبل من أن المقدار المتاح في هذه المناحي للإنسان على العموم إنما هو حالة متشابهة لن تصلح حجة لأي إنسان على حقيقة أو عقيدة أو شريعة على وجه واضح وإنما يصلح للتذكير والتنبيه والتأكيد فحسب، ولو جعل ذلك معياراً لتصادمت احتجاجات العقائد والأديان والمذاهب المختلفة كما هو ظاهر لأهل الاطلاع على الاحتجاجات التي هي من هذا القبيل، وإنّما الحجة كما تركّز عليه النصوص الدينية ونشهده في القرآن الكريم هو العقل الراشد والتفكير السليم والحجة الواضحة والموازنة الصحيحة، وليس بالأمور الباطنة ولا الغامضة ولا الملتبسة ولا المتشابهة.

عدم حجّية المنامات والمكاشفات على الحقائق والعقائد والتشريعات

وأمّا المنامات فهي تعتبر على العموم شرعاً من الحالات المتشابهة ففيها أمور ربانية، وأخرى شيطانية، وثالثة نفسانية تنبعث من مبادئ مرتكزة في مرحلة اللاوعي الإنساني، ومن ثم لا شك ـ كما ذكرنا من قبل ـ بين علماء الدين في أنه لا تتلقى أية عقيدة ولا شريعة أو حقيقة من خلال المنامات، ومن ادّعى عقيدة أو شريعة على أساس المنام فهو خارج عن الاعتدال والطريقة الشرعية، ولم يكن قوله حجة عند أحد من أهل العلم.

وإنّما يتبع في العقيدة والشريعة في الدرجة الأساس على الإدراكات العقلية الراشدة والواضحة ثمّ على الرسالات الإلهية اليقينيّة كالقرآن الكريم، ويعوّل بعد ذلك في الشريعة على قواعد معروفة في أصول الفقه، وليس للمنام أي اعتبار في البين.

نعم يصلح المنام حافزاً على الخير ومشجعاً على الفضيلة فيما كان في حدود العقل والمنطق والشريعة بقسميها اليقيني والاجتهادي.

وكذلك الحال في المكاشفات ـ وهي الأمور التي تتراءى للإنسان خارج ما يراه ويدركه الناس ـ فهي عموماً على حدِّ المنامات ذات مناشئ مختلفة ولا يعوّل عليها في إثبات أيّة عقيدة أو شريعة، ومن استند إليها فقد أخطأ خطأً كبيراً.

خطأ السعي إلى الوصول لتنظيرات في العلوم من خلال الرياضات الروحيّة

وأمّا **الغاية الرابعة**: ـ وهو استطاعة الإنسان من خلال الرياضات الروحية الوصول إلى تنظيرات مهمة في شأن الله سبحانه والكون وسائر الأبعاد الغامضة ـ فقد ظهر وجه الخطأ فيها؛ ذلك أنّنا لا ننفي حصول الإنسان على دعم ومساعدة من الخالق سبحانه حسب قابلياته، ولكن ذلك لا يعني ضمان الإصابة على نحو جازم.

بيان ذلك: أنّه قد يظنّ بعض الناس أو أهل العلم أنّه إذا دعا الله سبحانه في أن يوجهه إلى الصواب ثم خطر في ذهنه شيء فقد ضمن الإصابة في تلك الخواطر والأفكار والتنظيرات العلمية، ومن ثم شاع بينهم تقديس تلك المعاني وتلقيها إلهاماً من الله تعالى.

وهذا خطأ فاحش؛ إذ لو صحّ ذلك لزم أن يفترض كلّ امرئٍ أنّه في كلّ مسيرته العملية وأفكاره العلمية والاجتماعية قد أصاب، مع الاختلاف المشهود بين الناس في كل ذلك، ولا شك أن هذا أمر غير محتمل.

والوجه في ذلك: أنّ الله سبحانه وإن رجى عباده في الإجابة، إلّا أنّ ذلك لا يعني تحققاً جازماً لما رجاه بعينه على الوجه الذي يتوقعه المرء، وإنّما توجب حسن ظنّ المرء بالله سبحانه.

على أنّ الله سبحانه قد يُعين العبد بعض الشيء حسب ما يناسب إمكاناته وقدراته وتحمّله، فلا يصح البناء في شيء من شؤون الحياة من شؤون العلم والعمل من منطلق الجزم باستجابة الدعاء على الوجه المرجو تحديداً.

خطأ ضمان شفاء المرضى على أساس ادّعاء قدرات روحانيّة مميّزة

وبذلك يتبين الخطأ في **الغاية الخامسة** وهو من يفتح باباً لشفاء المرضى على أساس قدرات روحانية، وقراءة شيء من كتاب الله سبحانه والسؤال منه، فإنّ ذلك باب للرجاء والأمل وليس هناك ضمان شرعي مهما خلص داعي المرء، ومن ادعى ضماناً فقد ارتكب خطيئة بل كان مبتدعاً، ومن أخذ مالاً على هذا الضمان فقد كسب الدنيا بدعاوٍ دينية خاطئة، وذلك سحت بل هو من شر أنواع السحت الحرام.

خطأ توهّم ارتقاء الإنسان درجة النبوّة بالرياضات الروحيّة

وأما **الغاية السادسة**: ـ وهي أن الإنسان يستطيع من خلال الرياضة الارتقاء إلى درجة النبوة ـ فهي غاية خاطئة من جهات متعددة، من جملتها أنه يبتني على ما يظنه بعض أهل

العلم أنّ ما يتفق للأنبياء من الخوارق يبتني على تنمية القدرات الذاتية بالرياضة وارتقائهم في سلّم العروج الروحاني إلى درجة تستجيب الأشياء كلها لأوامرهم.

وهذا الظن خاطئ من المنظور العلمي والديني، وإنما الصحيح أنّ ما تيسّر لهم إنّما كان هو بإقدار الله سبحانه إياهم على ذلك أو فعله تعالى لما يطلب منهم بنحو مباشر. فالأنبياء قبل النبوة لم يكونوا موصوفين بأي قدرة خارقة، ولا عرف عنهم ممارسات من هذا القبيل كما يعرف ذلك من السحرة والكهنة والمرتاضين وغيرهم، وهذا أمر كان مشهوداً من أحوالهم قبل البعثة والرسالة، وبذلك تمت الحجة لهم على أقوامهم وسائر الناس من حولهم، إذ عرفوا أنّ ما تحقّق منهم من الأمور الخارقة لم يكن مقدوراً ولا معهوداً لهم من قبله.

كما أنّ ما اتّفق للأنبياء كمّاً وكيفاً هو أرقى ممّا يتّفق بالرياضات بشكل نوعي ومتميز بحيث يكون الفرق بينه وبين ما يقع بالرياضات أمراً مشهوداً للناس جميعاً، علماً أن الخوارق والإنباء بالغيب لم تكن هي الحجة الأصلية للرسالات على صدق الرسالة والإقناع بمضامينها.

بل كانت المحاجة الأصلية مع قومهم على أساس البداهات العقلية الواضحة من قبيل إبراز دلالات الأشياء على الله تعالى ونفي ألوهية البشر والأصنام ونحوها. وكذلك اللياقات الضمائرية من جهة قبح الفواحش والظلم والاضطهاد ونحو ذلك. وهذا الأمر يظهر بملاحظة احتجاجات الأنبياء مع أقوامهم على ما جاء في القرآن الكريم.

توهّم الارتقاء عن المستوى الوجودي المادّي بالرياضة الروحيّة للفناء في الخالق

وأمّا **الغاية السابعة:** ـ وهي أن يستطيع الإنسان من خلال الرياضة إلى الترقّي في مستواه الوجودي عن هذا الوجود المادي إلى أن يفنى في الخالق سبحانه ـ فهي أمر خاطئ منافٍ للعقل وللدين بوضوح ..

أمّا منافاته للعقل فلأنّ ذات الله سبحانه منزه عن الزيادة والنقصان، فلا معنى للحوق شيء به أو انفصاله عنه، كما أن سنخ وجود الكائنات كلها مغاير لسنخ وجود الله سبحانه، لأن وجودها بطبيعته وجود فقير ومحتاج إلى من يوجِده، ولو كان مستغنياً بنفسه لم يكن حادثاً ولم يحتج إلى خلقه من قبل كائن آخر، وأما وجود الله سبحانه فهو سنخ وجود مستغنٍ بنفسه لا حاجة به إلى غيره ويستحيل إيجاده من قبل كائن آخر.

وأما منافاته للنقل فلأن النصوص الدينية واضحة في أن الله سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء كما مر ذكر بعضها. وهذا أمر واضح.

وإنّما نشأت تلك المقولة عن أحد أسباب ثلاث ..

١. الغلوّ في الأنبياء كغلوّ النصارى في المسيح عيسى عليه السلام وأمّه الطاهرة مريم عليها السلام.

٢. المشاعر الهائجة بالرياضات الروحية الغالبة على الإدراك العقلي، حيث يشعر المرء من كثرة ذكر الله سبحانه أنه تعالى قائم في ذات نفسه، فلا مغايرة بينه وبين الله سبحانه. وهذا تخيّل باطل تعالى عنه الخالق.

٣. المكاشفات الروحية، وهي مشاهد تتراءى للإنسان في حالات هي أشبه بالمنام، فيرى مثلاً الوجود كله نوراً واحداً لا تجزّؤ له، فيظن أنّ هذا المشهد كاشف عن باطن الوجود، وأنّ الأشياء كلّها نور واحد تتراءى بحدود وأشكال مختلفة للإنسان الغافل، ولو كُشِفَ له الغطاء وأبصر حقيقة الأمر لوجد أمراً مختلفاً.

وهذا السبب أيضاً خاطئ بوضوح لمن كان مطّلعاً على أنواع المكاشفات ومداخلها ومخارجها، وتفاوت عقائد المدّعين لها، واختلاف ما يتراءى لكلٍّ بحسب عقائده في حالاتها.

تلخيص ما تقدّم

وبما ذكرنا حول غايات النشاطات الروحيّة وآثارها يظهر أنّ هذه الغايات والآثار في المنظور الديني هي غايات عقلانيّة راشدة تقع في ضمن حدود المنطق والعقل والقيم

الأخلاقيّة وتنظر نظرةً عميقةً إلى ظاهر الحياة وباطنها، وهي بعيدة عن الأمور المتشابهة والمزاعم الواهمة والأوهام الخاطئة والسلوكيّات السخيفة التي يمارسها فريق من أهل الدين أو أهل العلم باسم الدين والعقيدة.

هذا تمام الكلام في القسم الأول من هذا المحور حول النظرية العامة للأبعاد الروحية للإنسان بحسب المنظورين العقلاني والديني.

القسم الثاني معالم العلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه وأساسها في الدين

إن للعلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه ـ كما تقدم ـ أصلاً في فطرة الإنسان، إلّا أن هذه العلاقة قد تبدو علاقة غامضة، لأن الإنسان كائن لا يشهد بطبيعة وجوده العالم غير المادي وإن أمكن أن يستشف أموراً ما حولها بالعقل والتفكير، كما أنّ الله سبحانه كائن غير مادّي وفق الزمان والمكان والمحدوديات كلها، فكيف تكون هذه العلاقة وطبيعتها ونظامها وأسسها.

وقد ذكرنا إجمالاً أن هذه العلاقة لا تحتاج إلى نوع آخر من النظام في داخل الإنسان ولا زيادة في المعلومات التي أُسّس عليها الوجود الإنساني، بل هي تنتظم وفق نظامين ينظمان سائر علائق الإنسان وارتباطاته، وهما نظام الحاجة إلى الله سبحانه والاستجابة لها من قِبله. ونظام القيم الأخلاقية حيث إنه ينطبق في شأن الخالق والإنسان من جهة وشيجة الخلق والإنعام. هذا من جانب الإنسان.

وأما من جانب الله سبحانه فإنه تبارك وتعالى وإن لم يكن محتاجاً إلى خلقه كما هو واضح إلا أنّ له ـ لمكان كونهم مخلوقين له ـ عناية بهم ووداً، نظير ما نجده في حب الوالدين للأولاد حتى وإن لم يكن لهما أية حاجة إليهم، كما أنه سبحانه أيضاً متصف بالقيم الأخلاقية كما تؤكده الآيات القرآنية، فهو جلَّ وعلا متصف بالعدل والصدق والإحسان والشكر وسائر الخصال الحسنة. كما أنه سبحانه بحكم هيمنته على الأشياء كلها يملك الاستجابة للإنسان ورعايته في حاجاته كلها، وبذلك يوجد في كلا طرفي هذه العلاقة مؤهلات التواصل والتعارف كلها.

والمقصود بهذا القسم زيادة إيضاح لهذا الشأن فنقول: إنّ للعلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه وفق المنظور الديني بُعدين ..

علاقة الإنسان بالله سبحانه

(البعد الأول): علاقة الإنسان بالله سبحانه.

فإنّ من أهمّ خصائص الإنسان وفق رؤية الدين هو أنّه باستطاعته ـ من خلال ما فُطر عليه وجُهّز به من إمكانات ومن خلال اهتمام الخالق به من جهة أخرى ـ الارتباط الروحانيّ بخالق الحياة والشعور به والتواصل معه والاستمداد منه، فيرتقي في أثر ذلك إلى درجة من التعقل والإشراف على الحياة وعاقبتها ورعاية قواعدها وقيمها حتى كأنه على مثل ضوء الشمس بالنسبة إلى الكون والحياة وقواعدهما وسننهما، كما نشهد مثالاً لذلك في الإمام علي عليه السلام [(١)].

وإنّ موقع الله سبحانه من الوجود والكون موقع القيّم عليه، ومن الممكن تقريبه للذهن بموقع ربّ الأسرة القيّم عليها الموفي بحوائجها، المراعي لتربية آحادها، الحامي للقيم والسلوك الصحيح فيما بينهم. فإنّ وجود القيّم على الأسرة واستحضاره من قبل أفرادها يعطي للأسرة نظامها وروعتها، وإنّ غيابه عنها ـ بافتقاد الأبوين أو أحدهما ـ وبقاء الأولاد فيها وحدهم يجعل الأسرة معرضة لعوارض سلبية عديدة.

فكذلك استحضار الإنسان لوجود الله سبحانه بقدرته وعظمته وحكمته وعدالته استكمال لصورة الوجود كما هو بجميع أجزائه ومكوناته، وإنّ غياب الله سبحانه عن ذهن الإنسان وغفلته عنه غياب لرأس هذا الوجود وقاعدته واتجاهه ونظامه، وإنّ حياة الإنسان

---

(١) ويتمثل ذلك في خطبه ورسائله وحكمه المذكورة في كتاب (نهج البلاغة).

تكسب معنى متفاوتاً باستحضار الله سبحانه وما يستتبعه من مشاعر فيه من محبة وحمد وشكر وأدب وحذر ورجاء.

صورتان من (نهج البلاغة) للإنسان الذاكر لله سبحانه

ولنذكر أولاً نموذجاً عن الصورة التي يمكن أن يبلغها الإنسان باستحضاره الله سبحانه كما جاء في كلمات الإمام علي عليه السلام في (نهج البلاغة)، لنوضّح على ضوئه هذه العلاقة بنحو أكثر تفصيلاً:

(**الصورة الأولى**): قال عليه السلام [1]: ((عِبَادَ الله، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ الله إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ، فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ، وَأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبَعِيدَ، وَهَوَّنَ الشَّدِيدَ، نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وَارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهَلاً، وَسَلَكَ سَبِيلاً جَدَداً.

قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وَتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ، إِلاَّ هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، وَمُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وَصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، وَمَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى. قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَسَلَكَ سَبِيلَهُ، وَعَرَفَ مَنَارَهُ، وَقَطَعَ غِمَارَهُ، وَاسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَمِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ، قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لله ـ سُبْحَانَهُ ـ فِي أَرْفَعِ الأُمُورِ، مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ، وَتَصْيِيرِ كُلِّ فَرْعٍ إِلى أَصْلِهِ. مِصْبَاحُ ظُلُمَات، كَشَّافُ غَشَوَات، مِفْتَاحُ مُبْهَمَات، دَفَّاعُ مُعْضِلاَت، دَلِيلُ فَلَوَات، يَقُولُ فَيُفْهِمُ، وَيَسْكُتُ فَيَسْلَمُ قَدْ أَخْلَصَ لله فَاسْتَخْلَصَهُ، فَهُوَ مِنْ مَعَادِنِ دِينِهِ، وَأَوْتَادِ أَرْضِهِ.

قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ، فَكَانَ أَوَّلَ عَدْلِهِ نَفْيُ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ وَيَعْمَلُ بِهِ، لاَ يَدَعُ لِلْخَيْرِ غَايَةً إِلاَّ أَمَّهَا، وَلاَ مَظِنَّةً إِلاَّ قَصَدَهَا، قَدْ أَمْكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ، فَهُوَ قَائِدُهُ وَإِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، وَيَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُهُ)).

(١) نهج البلاغة ص:١١٨، الخطبة: ٨٧.

(**الصورة الثانية**): ما قاله عليه السلام[١] عندما تلا قوله تعالى[٢]: ﴿**رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ**﴾: ((إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جِلاَءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَتَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ، وَمَا بَرِحَ للهِ ـ عَزَّتْ آلاَؤهُ ـ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ، وَفِي أَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ، عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ، وَكَلَّمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ، فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقَظَة فِي الأَسْمَاعِ وَالأَبْصَارِ وَالأَفْئِدَةِ، يُذَكِّرُونَ بِأَيَّامِ اللهِ، وَيُخَوِّفُونَ مَقَامَهُ، بِمَنْزِلَةِ الأَدِلَّةِ فِي الْفَلَوَاتِ، مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ، وَبَشَّرُوهُ بِالنَّجَاةِ، وَمَنْ أَخَذَ يَمِيناً وَشِمَالاً ذَمُّوا إِلَيْهِ الطَّرِيقَ، وَحَذَّرُوهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، فَكَانَوا كَذلِكَ مَصَابِيحَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ، وَأَدِلَّةَ تِلْكَ الشُّبُهَاتِ.

وَإِنَّ لِلذِّكْرِ لأَهْلاً أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلاً، فَلَمْ تَشْغَلْهُمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْهُ، يَقْطَعُونَ بِهِ أَيَّامَ الْحَيَاةِ، وَيَهْتِفُونَ بِالزَّوَاجِرِ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، في أَسْمَاعِ الْغَافِلِينَ، وَيَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ وَيَأْتَمِرُونَ بِهِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيَتَنَاهَوْنَ عَنْهُ، فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الآخِرَةِ وَهُمْ فِيهَا، فَشَاهَدُوا مَا وَرَاءَ ذَلِكَ، فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طولِ الإِقَامَةِ فِيهِ، وَحَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا، فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذلِكَ لأَهْلِ الدُّنْيَا، حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لاَ يَرَى النَّاسُ، وَيَسمَعُونَ مَا لاَ يَسْمَعُونَ.

فَلَوْ مَثَّلْتَهُمْ لِعَقْلِكَ فِي مَقَاوِمِهِمُ الْـمَحْمُودَةِ، وَمَجَالِسِهِمُ الْمَشْهُودَةِ، وَقَدْ نَشَرُوا دَوَاوِينَ أَعْمَالِهِمْ، وَفَرَغُوا لِـمُحَاسَبَةِ أَنْفُسِهِمْ، وَعَلَى كُلِّ صَغِيرَة وَكَبِيرَة أُمِرُوا بِهَا فَقَصَّرُوا عَنْهَا، أَوْ نُهُوا عَنْهَا فَفَرَّطُوا فِيهَا، وَحَمَّلُوا ثِقَلَ أَوْزَارِهِمْ ظُهُورَهُمْ، فَضَعُفُوا عَنِ الاْسْتِقلاَلِ بِهَا، فَنَشَجُوا نَشِيجاً، وَتَجَاوَبُوا نَحِيباً، يَعِجُّونَ إِلَى رَبِّهِمْ مِنْ مَقَامِ نَدَم وَاعْتِرَاف، لَرَأَيْتَ أَعْلاَمَ هُدىً، وَمَصَابِيحَ دُجىً، قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلاَئِكَةُ، وَتَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَفُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ،

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٤٢.

(٢) سورة النور:٣٧.

وَأَعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ، فِي مَقْعَد اطَّلَعَ اللهُ عَلَيْهِمْ فِيهِ، فَرَضِيَ سَعْيَهُمْ، وَحَمِدَ مَقَامَهُمْ، يَتَنَسَّمُونَ بِدُعَائِهِ رَوْحَ التَّجَاوُزِ، رَهَائِنُ فَاقَة إِلَى فَضْلِهِ، وَأُسَارَى ذِلَّة لِعَظَمَتِهِ، جَرَحَ طُولُ الأَسَى قُلُوبَهُمْ، وَطُولُ الْبُكَاءِ عُيُونَهُمْ. لِكُلِّ بَابِ رَغْبَة إِلَى اللهِ سُبحانَهُ مِنْهُمْ يَدٌ قَارِعَةٌ، يَسْأَلُونَ مَنْ لاَ تَضِيقُ لَدَيْهِ الْمَنَادِحُ، وَلاَ يَخِيبُ عَلَيْهِ الرَّاغِبُونَ. فَحَاسِبْ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ، فَإِنَّ غَيْرَهَا مِنَ الأَنْفُسِ لَهَا حَسِيبٌ غَيْرُكَ)).

هذان نموذجان من صورة الإنسان المستحضر لله سبحانه، الذاكر له، المنتبه إلى الصورة الكاملة للوجود والحياة، الناظر إلى أعماق هذه الصورة وغاياتها، والمتأمل لسنن الكون والحياة في ضوئها واتجاهها، وعلى الرغم من أن هذه الصورة يمكن أن تبدو مثالية بعض الشيء في تقدير بعض الناس، إلّا أنها فعلاً غاية بلغها الأماثل من الصالحين والربانيين كسيدنا المسيح عيسى وأمّه الطاهرة، وسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام وفاطمة الزهراء عليها السلام.

ولنتأمل هذا الموضوع بتفصيل أكثر.

فالسؤال المطروح ـ كما تقدّم ـ هو كيفية تعامل الإنسان مع الله سبحانه والأصول التي يجري عليها هذا التعامل ونظامه، بالرغم من أن الإنسان محجوب بطبيعة وجوده عن الله تبارك وتعالى، كما أنه سبحانه في سنخ وجوده متعالٍ عن المادة وعوارضها، فكيف يمكن أن يحصل التواصل والتعارف بين الإنسان وبينه تعالى؟ أليس مسعى الإنسان في هذا السبيل سعياً في أمر لم يجهّز بأدواته ولا ذلّلت له سبله وطريقته، وهو مظنة الوقوع في الوهم والتخيّل؟

والجواب: أنّه لا شكّ في أنّ الإنسان وبالرغم من إمكان اهتدائه إلى وجود كائن أعلى بفطرته وعقله يحتاج إلى إسعاف من قبل الخالق نفسه في أن يكون على بصيرة ووضوح تجاه

هذا الأمر. وهذا ما قام به سبحانه من خلال بعثة الأنبياء، ولكنه مع ذلك واجد بحسب مؤهلاته للتواصل والتعارف مع الخالق.

وتوضيح ذلك: إنّ للإنسان ـ مضافاً إلى قوّة الاختيار وحرّية الإرادة ـ قوى متعددة، وهي ..

١. قوة التعقل والتفكير والتعلم، والتي تساعده على استكشاف الأشياء والاستدلال عليها، وتلمّس آثار ما غاب عنها، ونظمها وقوانينها.

٢. الحكمة، وهي موازنة النفع والضرر للأشياء، واختيار القرار المناسب في التعامل معها.

٣. الضمير، وهو مجموعة القيم الأخلاقية المركوزة في داخل الإنسان.

٤. المشاعر، وهي حالات داخلية للإنسان لها وظائف مختلفة، فهي من جهة تساعد على إدراك بعض الأشياء، ومن جهة أخرى تساعد على استيفاء حاجاته الداخلية، ومن جهة ثالثة يستوفي بها المرء حاجاته الفطرية والغريزية، الجسمية والنفسية والروحية.

فهذه القوى الأربعة هي الأصول والقواعد التي تنظّم الآفاق المعرفية والسلوكية للإنسان في داخله وفي تعامله مع سائر الأشياء ومع بني نوعه.

مثلاً: إذا تأمّلت تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان، فهو ينطلق من هذه القوى الأربعة، فهو من خلال العقل يدرك وجوده وخصاله ونفسياته، ومن خلال الحكمة يسعى أن يكون تعامله معه بما يضمن سعادته ويدفع عنه العناء والأذى والمشقّة. ويشعر من خلال الضمير بالهدي الذي ينبغي أن يعمل عليه فينبغي له تجنب الإساءة والعدوان والكذب والخيانة والفواحش، كما ينبغي له التزام الإحسان والشكر والصدق والوفاء والعفاف، وبذلك يكون له استحقاقات ووظائف تجاه الآخرين حسب الوشائج الرابطة بينهم، من وشيجة الإنسانية والبنوّة والقرابة والجوار والصداقة وغير ذلك. ويجد الإنسان في مختلف المشاعر التي جُهّز بها

معونةً على استيفاء حاجاته والارتباط بما حوله في إطار العلائق الاجتماعية، فهو من خلال حب الاطلاع يطّلع على ما ينمّي عقله وحكمته وضميره، ومن خلال الشعور بالأنس يسعى إلى توفير الارتباطات الاجتماعية والأسرية التي يحتاج إليها، ومن خلال الأمل يُسعف في توفير ضرب من السعادة المعنوية التي يحتاج إليها.. إلى غير ذلك، فهذه أنظمة تعايش الإنسان وتواصله وتعارفه مع أبناء نوعه، ولا شك في أن الاستجابة التي يجدها الإنسان من بني نوعه دخيل في فاعلية هذه الأنظمة وتحقيقها لغاياتها.

وإذا تأمّلت نظام العلاقة مع الخالق وفق المنظور الديني ـ حسبما جاء في القرآن الكريم ـ فإنّك تجد أنّه يعتمد على نفس هذه القوى وتطبيق مقتضياتها في شأن الخالق سبحانه.

فهو من خلال العقل يهتدي إلى الله سبحانه وذلك بالتفكر والتأمل في الأشياء ودلالات وجودها ونظمها، ويسعفه في ذلك الرسائل الإلهية إليه التي تثير فيه هذا الانتباه، وتوضح له أبعاده الوجودية وآفاقه المستقبلية وتبيّن له بدايات الخلق وغاياته وصفات الذات الإلهية.

ومن خلال الحكمة ينظّم الإنسان تعامله مع الله سبحانه، ومع السنن التي سنّها على الوجه الذي يحقّق له الصلاح والسعادة بالمنظور الأوسع الذي يناسب الآفاق التي دلّت عليه الرسائل الإلهية، فهو يستثمر العلاقة به سبحانه في الاتجاه الحكيم.

ومن خلال الضمير يهتدي الإنسان إلى حق الله سبحانه على العباد من جهة الخلق والإنعام، ويجد في معرفته سبحانه والإذعان به مراعاة الأدب معه والاستجابة لنصائحه والتسليم لإرادته بعض الوفاء لهذا الحق.

ومن خلال المشاعر التي جُهّز بها يجد ما يربطه بالله تبارك وتعالى على وجوه متعددة، فهو مجهّز بشعور فطري بالله سبحانه والتوجه إليه مما يسوقه إلى الارتباط به والاتصال معه، ثم هو يجد في ذكره تعالى واستحضاره استجابةً لحاجته إلى الأنس، ويجد في قدرته جلَّ وعلا

ملجأً لحاجاته التي تعجز عنها الأسباب المذللة له، وضرباً من الأمن على المستقبل المجهول، ويجد في عظمة الله سبحانه ما يوجب شعوره بالثناء عليه.. إلى غير ذلك من المشاعر التي تثيرها الذات الإلهية في قلب الإنسان وداخله.

ولله سبحانه كما ذكرنا تقدير واستجابة للإنسان وخطواته تجاه خالقه في كل ما اندفع فيه من عقل وحكمة وضمير ومشاعر كريمة، فقد خلق الله سبحانه ابتداءً الإنسان لمميزات قدّرها فيه، مهّد بها لكونه خليفةً له على الأرض، فهو يحبّه ويودّه ويرأف به، ويقدّر تنبّهه واستحضاره للخالق، ويشكر له ثناءه عليه وامتنانه لنعمه، ويكره له المساءة والأذى.

لكنه سبحانه ـ حيث أعطى للإنسان حرية الاختيار ـ خلق هذا الإنسان وفق نظام ذي مرحلتين ..

١. مرحلة اختبارية يكون نظم حياته وفق قواعد الاختبار وسنن الامتحان، ويتعرض فيها الإنسان لاختبارين: اختبار معرفي في الاهتداء إلى الله سبحانه ورسالاته إلى الناس. واختبار سلوكي في عمله بالقيم الفاضلة تجاهه سبحانه وتجاه الخلق. فللإنسان في هذه المرحلة أن يمارس حريته واختياره ويتحمل مسؤولية تصرفاته وأعماله.

٢. ومرحلة نهائية تظهر فيها نتائج هذا الاختبار فيلقى كل امرئٍ ما لقيه ويحلّ بالمحل اللائق بسعيه، وهو دار جزاء الله سبحانه.

ونحن نصف هنا جملةً من النشاطات الروحية الإنسانية تجاه الله سبحانه فيما ينتمي إلى القوى الأربعة المتقدمة. وسوف يلاحظ المتأمل فيها أنها تمثّل العقلانية المتوقدة والحكمة الراشدة والضمير الحي والمشاعر الكريمة، وذلك من خلال أمور ..

الاطلاع على وجود الله سبحانه

(الأمر الأوّل): الاطلاع على وجود الله تعالى.

قد عرفنا من قبل أنّ البُعد الروحيّ في الإنسان يجعله من المنظور الدينيّ قادراً على اكتشاف وجود كائنٍ هو الله سبحانه من خلال أداتين: هما الفطرة الصافية والعقل الراشد.

فالإنسان يستطيع من خلال عقله الاطّلاع على وجود الله سبحانه بالنظر إلى كلّ جانب من جوانب هذا المشهد الكونيّ الرائع إذا نفض غبار الاعتياد عن ذهنه، كما قال تعالى[1]: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾.

إنّ الإيمان بالله سبحانه حقاً لهو مقتضى الرؤية الراشدة في الحياة، كما قال سبحانه[2]: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِالله فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾.

فالكون كلّه أشبه بكتاب مفتوح لله سبحانه أمام ناظر الإنسان، وحقّاً عبّر بعض علماء الطبيعة عن (الجينوم) البشريّ بأنّه كتيّب تعليمات الإله. ومحاولات الإنسان في فهم الكون وقواعده ليست إلّا مساعي في قراءة هذا الكتاب الإلهيّ وفكّ شفراته ولغته وفهم قوانينه ومبانيه ومعلوماته، يقول الإمام علي عليه السلام في خطبة له يصف روعة خلق الطاووس[3]: ((فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَائِقُ الْفِطَنِ أَوْ تَبْلُغُه قَرَائِحُ الْعُقُولِ أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَه أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ، وأَقَلُّ أَجْزَائِه قَدْ أَعْجَزَ الأَوْهَامَ أَنْ تُدْرِكَه، والأَلْسِنَةَ أَنْ تَصِفَه. فَسُبْحَانَ الَّذِي بَهَرَ

---

(١) سورة البقرة:١٦٤.

(٢) سورة البقرة:٢٥٦.

(٣) نهج البلاغة ص:٢٣٨.

الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقٍ جَلَّاه لِلْعُيُونِ، فَأَدْرَكَتْه مَحْدُوداً مُكَوَّناً ومُؤَلَّفاً مُلَوَّناً، وأَعْجَزَ الأَلْسُنَ عَنْ تَلْخِيصِ صِفَتِه، وقَعَدَ بِهَا عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِه)).

فإنّ خلق الكائنات كلها يمثّل إبداعاً بالغاً لا حدّ له، ولا توصيف يحيط بكنهه، كما قال سبحانه[1]: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ۞ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾.

ولو أراد المرء أن يصف جميع المعلومات المتمثلة في خلق الكائنات لجاء مجموعها عجباً، فانظر إلى مجموع المعلومات المستخدمة في خلق النمل أو النحل أو الإنسان أو أي كائن آخر ثم تأمّل ما عسى أن يبلغه مجموع المعلومات، وحقاً ما جاء في القرآن الكريم[2]: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾، وقال سبحانه[3]: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾.

تعميق الشعور بالله سبحانه في عقل الإنسان وقلبه

ويستطيع الإنسان وفق المنظور الديني العقلاني من أن يعمّق هذا الإدراك في داخله بحيث يشهد الله سبحانه في كلّ ما يراه فيكون حاله تجاه الكائنات كلّها ـ ومنها الإنسان نفسه ـ حال من يدخل في معرض لصناعات شركةٍ، فيرى كلّ شيء فيه مقروناً بالالتفات إلى أنّها من إنتاج تلك الشركة. فهذا الاستحضار وعيٌ دائمٌ ومستمرٌّ بحقيقة تمثّل قدرات الصانع وفاعليّته في آثاره.

---

(١) سورة البقرة:١١٦ـ١١٧.

(٢) سورة الكهف:١٠٩.

(٣) سورة لقمان:٢٧.

ومن ثَمّ فإنّ من وعي الإنسان أن ينظر إلى الكون والكائنات في كلّ تفاصيلها بهذه النظرة، ويشهد آيات الله سبحانه في الأنفس والآفاق.

وقد جاء في نصوص القرآن الكريم مدح هذا الوعي والانتباه في الإنسان، كما نجد في نصوص الأنبياء والأولياء ـ كخطب الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة ـ ما يعبّر عن شعور بالغ بهذا المعنى والإعجاب به والثناء لله تعالى بموجبه. فما حُمد شيء في الكون إلّا ورجع إلى حمد الله سبحانه وتعالى. وما أُعجب عالم باكتشاف قانون من قوانين الكون في أيّ منحى من المناحي إلّا ورجع إلى الإعجاب بصنيع الله سبحانه وقدرته وعظمته، وقد قال القائل:

وفي كـــــلّ شيء لــــــه آيــــــةٌ تــــــدلّ عــــــلى أنّــــــه واحــــــد

وعليه فإنّ عقلانيّة الإنسان ورقيّ مستواه العقليّ يمدّ الإنسان بهذا الشعور بشكل دائم، لا سيّما أنّ الإنسان بحسب الدين مقصود بالتفهيم من هذا العرض من قبل الله سبحانه، فهو خلاصة هذا الكون المادي والحياة، وهو منظور بهذا الاستعراض الإلهيّ الجميل.

استحضار الله سبحانه واليقين به

إنّ من شأن الإنسان ـ وفق المنظور الديني العقلاني ـ في حال وعيه أن يصل باعتقاده بالله سبحانه إلى درجة استحضاره واليقين به حتى كأنه يراه، فالإيمـان بشيء غير مشهود حساً ـ كالعوامل والموجودات غير المحسوسة من الأمراض والكائنات الصغيرة من الجراثيم والفايروسات والجاذبية والطاقات الفاعلة في الكون ـ على ضربين ..

الأول: الاعتقاد بالشيء بمعنى إحراز وجوده والبناء عليه.

الثاني: استحضار ذلك الشيء واليقين به، حتى يقدّره جزءاً من الواقع الذي يعيشه، وهذا أمر ميسور للإنسان متى شهد آثار ذلك الشيء.

وقد علمنا أنّ الكون كله معرض إلهي يمثّل قدرة الله سبحانه وصنيعه وإبداعه، فالإنسان وإن لم يدرك الله سبحانه إدراكاً حسياً إلا أنه بعلمه وقدرته سبحانه وتعالى متمثّل في جميع أجزاء هذا المشهد.

إن هذا الاستحضار يمكن أن يبلغ في الحيوية والتوقد إلى درجة يلحق الشعور بالشيء بالشعور الحسي، فيجد الإنسان الله سبحانه وتعالى في ذات نفسه.

ويترتب عليه ترتب الآثار اللائقة باستحضار الشيء، فإن من صفات اليقين أن صاحبه يتعامل مع ما يستيقن به تعاملاً حياً يوجب ترتيب الآثار اللائقة به والتقدير المناسب له، وهذا بخلاف من اعتقد بالشيء من غير إيقان واستحضار، فإنّه لا يترتب عليه التقدير اللائق بالشيء المعتقد به.

وقد قال الإمام علي عليه السلام[1] لرجل سأله: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: ((أفَأعبُد مَا لا أَرى؟))، فقال: وكيف تراه؟ فقال عليه السلام: ((لَا تُدْرِكُه الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، ولَكِنْ تُدْرِكُه الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ. قَرِيبٌ مِنَ الأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلَابِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ)).

وبهذا التنبيه في الدين على المدى الذي يمكن أن يبلغه الإنسان في ذكر الله سبحانه واستحضاره ينفتح للإنسان آفاق واسعة لنشاطات روحية زاكية وراشدة لا غنى للربانيين والصالحين عنها.

عجز الإنسان عن إدراك كيفية وجود الله سبحانه

إنّ الإنسان وبالرغم من أنه يشهد وجود الله سبحانه فإن كيفية وجوده حيث يختلف عن سنخ وجود الكون والكائنات بطبيعة الحال لا يمكن للإنسان أن يدركه ويعرف كيفيته، وقد أخطأ جمع من الناس وأهل العلم في التعامل مع هذا المبدأ حيث إنّ فريقاً منهم شبّهوا

---

(١) نهج البلاغة ص:٢٥٨.

الله سبحانه بمخلوقاته[1]، وفريقاً آخر أطلقوا لفكرهم العنان في التنظير في شأن الله سبحانه كما في بعض مدارس التصوف والعرفان النظري.

إنّ من الضروري للإنسان المتفكّر والمتعبّد والعارف أن يتجنب التفكير والتخيل في خصائص الذات الإلهية وتفاصيلها ويلتفت إلى تعذّر اكتناهها، فإن مثل ذلك ليس من قبيل التفكير السليم ولا العبادة المرغوبة وهو تطلّع إلى معرفة شيء لا يملك الإنسان أدوات إدراكه واكتناهه.

كلام عن الإمام علي عليه السلام في (نهج البلاغة) حول ذلك

وقد جاء في (نهج البلاغة) عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: صف لنا ربنا مثلما نراه عياناً فنزداد له حباً وبه معرفة، فغضب ونادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فخطب فيهم خطبةً جاء فيها[2]: ((فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ: فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئ بِنُورِ هِدَايَتِهِ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ، وَلاَ فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وَأَئِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ، فَإِنَّ ذلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللهِ عَلَيْكَ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ، الإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغيْبِ الَمحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ

---

(١) الذين شبهوا الله سبحانه بخلقه فئتان ..

الأولى: من عوّل على النقل لما جاء في النصوص الدينية من ذكر أعضاء في شأن الله سبحانه كقوله تعالى: ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (سورة الفتح:١٠)، وهو خطأ واضح، بالنظر إلى أن هذه النصوص إنما جاءت على ضرب من الاستعارة.

والثانية: من عوّل على مشاهد روحية تسمى بـ(المكاشفات)، وهؤلاء هم المنظورون بما ذُكر هنا.

(٢) نهج البلاغة. الخطبة:٩١.

بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخاً، فاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، وَلاَ تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ.

هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ، وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لاَ تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتنالَ عِلْمَ ذَاتِهِ، رَدَعَهَا وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ، مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ، مُعتَرِفَةً بِأَنَّهُ لاَ يُنَالُ بِجَوْرِ الاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ، وَلاَ تَخْطُرُ بِبَالِ أُولِي الرَّوِيَّاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلاَلِ عِزَّتِهِ.

الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَال امْتَثَلَهُ، وَلاَ مِقْدَار احْتَذَى عَلَيْهِ، مِنْ خَالِق مَعْبُود كَانَ قَبْلَهُ، وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ، وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمِسَاكِ قُوَّتِهِ، مَا دَلَّنا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَظَهَرَتِ الْبَدَائِعُ الَّتِي أَحْدَثَها آثَارُ صَنْعَتِهِ، وَأَعْلاَمُ حِكْمَتِهِ، فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَدَلِيلاً عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَلْقاً صَامِتاً، فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةٌ، وَدَلاَلَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ)).

ومن خلال هذا التنبيه العقلاني يبين الدين خطأ منهج جمع من أهل التصوف والرياضة والعرفان النظري في إطلاق العنان لأفكارهم في التنظير حول الله سبحانه وتعالى وهي توقعات وافتراضات وظنون في أمور لا سبيل إلى الاطلاع عليها ويبتني بعضها على حالات روحية غير موثوقة.

تنزه الخالق عن صفات المخلوقين

لقد بيّن الدين أن الله تبارك وتعالى لا يشبه المخلوقين في طبيعة وجوده، كما قال سبحانه[1]: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾، وهذا أمر يشهد به العقل، فإن الخالق

(١) سورة الشورى:١١.

لو كان على حد المخلوقين في طبيعة وجوده لم يكن مستغنياً عن علة توجده، ولم يكن صانعاً غير مصنوع.

وأوضح ذلك الربانيون من أئمة الدين، حيث بيّنوا أن صفاته سبحانه كعلمه وقدرته ليست أموراً إضافية زائدة على ذاته كما في المخلوقات، كما أنّه لا يتّصف بأية محدودية زمانية ومكانية ووجودية كما يتصف به المخلوقون، قال الإمام علي عليه السلام[1]: ((أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْديقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإخْلاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَة أَنَّها غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوف أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَد جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، (وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ)، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ قَالَ: «فِيمَ» فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ: «عَلاَمَ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ.

كائِنٌ لاَ عَنْ حَدَث، مَوْجُودٌ لاَ عَنْ عَدَم، مَعَ كُلِّ شَيْء لاَ بِمُقَارَنَة، وَغَيْرُ كُلِّ شيء لا بِمُزَايَلَة، فَاعِلٌ لا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لاَ مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لاَ سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بهِ وَلاَ يَسْتوْحِشُ لِفَقْدِهِ)).

تخطئة دعاوي الحلول والاتحاد والبنوة لله من المنظور الديني

إنّ من الأخطاء التي نبّه عليها الدين بكل تأكيد ـ كما ذكرنا من قبل ـ الغلو في المخلوقات الإلهية، بدعوى حلول الله سبحانه فيهم أو اتحاده معهم أو بنوّتهم له، وهي دعاوٍ ينفيها العقل؛ لوضوح عدم تسانخ وجود الخالق بطبيعته مع وجود الناس، ولا معنى للاتحاد معه، ومن ثم لم يزل خطاب الأنبياء والأوصياء والصالحين وفق الآداب الدينية إبداء التصاغر أمام الله سبحانه والافتقار إليه وتنزيهه عن صفات المخلوقين قاطبة.

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٩، الخطبة:١.

ولكن كلّما أغلقت الأديان باباً من الغلو فتح الغلاة مخرجاً آخر، يؤولون النصوص الدينية على وجه يكون خارجاً عنها.

قال سبحانه[1]: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً﴾، وقال تعالى[2]: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۞ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۞ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾.

وقال سبحانه[3] في ذكر الأنبياء: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ..﴾، وقال تعالى[4]: ﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّـهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ..﴾، وقال عزّ من قائل[5]: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَللهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقال جلّت آلاؤه[6]: ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ

---

(١) سورة النساء: ١٧١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٦ـ٢٨.

(٣) سورة الكهف: ١١٠، وسورة فصلت: ٦.

(٤) سورة الأنعام: ٥٠، ولاحظ سورة هود: ٣١.

(٥) سورة المائدة: ١٧.

(٦) سورة الأعراف: ١٨٨.

لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.. إلى آيات أخرى كثيرة جداً.

استحضار كونه تعالى قيّماً على الكون

(الأمر الثاني): استحضار كونه تعالى قيّماً على الكون والإنسان.

إنّ من شأن الإنسان أن يلتفت إلى أنّ الله سبحانه هو القيّم على الإنسان والكون والكائنات كلّها، والمجري لها إلى غاياتها، فهو سبحانه لم يخلق هذا الكون ليتركه سائبةً موكّلاً إيّاه إلى سنن فاعلة ينتهي إلى ما ينتهي إليه، بل هو محدثها ومبقيها بإرادته واختياره، فهو مدبّر لها مخطّط لها إلى غاية منظورة بها، فسنن الكون أدواته وجنوده وخزائن الأشياء عنده وهو العالم بغايات الحياة ونهاياتها وله الإرادة فيها، كما قال تعالى[1]: ﴿**يُسَبِّحُ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**﴾، وقال سبحانه[2]: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾، وقال عز من قائل[3]: ﴿**وَلله يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَظِلَالهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ**﴾، وقال تعالى[4]: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ**﴾.

ومن ثَمّ فإنّ على الإنسان أن يستحضر دائماً هذا المشهد المهيب ويترقّب الغاية المنظورة، ويتأمّل حكمة الله سبحانه في هذه الحياة وسوقه لها وتدبيره للأمور، ويكون في تفكير وترقّب دائم.

---

(١) سورة الجمعة:١.

(٢) سورة الإسراء:٤٤.

(٣) سورة الرعد:١٥.

(٤) سورة الحج:١٨.

قال تعالى[١]: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وهذا باب آخر من النشاطات الروحية المشروعة في الدين يفتح للإنسان آفاقاً واسعة للتأمل والتفكير والذكر لله سبحانه.

معرفة الإنسان بأنه محل عنايته سبحانه

(الأمر الثالث): معرفة الإنسان بأنّه محلّ عناية الله سبحانه.

وعنايته تعالى بالإنسان يشتمل على جانبين ..

أوجد الله تعالى الإنسان لاختبارين

الجانب الأول: أنّه أوجده سبحانه في هذه الحياة لاختبارين ..

١. اختبار معرفيّ بمدى تفطّنه لله سبحانه وتنبّهه إلى آثار عظمته وقدرته.

٢. واختبار أخلاقي في مدى عمله بمقتضيات الفضيلة والنبل فيه.

فالله سبحانه منح الإنسان العقل والإدراك وزوّده بالضمير وأتاح له حرّيّة الاختيار، حتّى يحلّ المحلّ اللائق بحسب نتائج هذا الاختبار، فيكون لكلٍّ درجته بحسب موقعه وإمكاناته ومساعيه.

فالإنسان لم يُخلق عبثاً ولم يُترك سدى، بل هو خليفة الله في هذا الكون عن جدارة إن أدرك محله وموقعه ووظيفته في هذه الحياة. وهذا يجعل القلوب خائفةً ووجلةً عند استحضار هذا المعنى.

قال تعالى[٢]: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾، وقال سبحانه[١]: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى

---

(١) سورة آل عمران:١٩١.

(٢) سورة الملك:١ـ٢.

نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾، وقال عز من قائل(٢): ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾، وقال جلّ وعلا(٣): ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾، وقال تعالى(٤): ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾.

وقال الإمام علي عليه السلام (٥)يصف هذه الحياة الدنيا: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ، وَآذَنَتْ بِوَدَاع، وَإِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَأَشْرَفَتْ بِاطِّلاَع، أَلاَ وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمارَ، وَغَداً السِّبَاقَ، وَالسَّبَقَةُ الجَنَّةُ، وَالغَايَةُ النَّارُ، أَفَلاَ تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ! أَلاَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ! أَلاَ وَإِنَّكُمْ في أَيَّامِ أَمَل مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ، فَمَنْ عَمِلَ في أَيَّامِ أَمَلهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ نَفَعَهُ عَمَلُهُ، وَلَمْ يَضرُرْهُ أَجَلُهُ؛ وَمَنْ قَصَّرَ في أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ، فَقَدْ خَسِرَ عَمَلَهُ، وَضَرَّهُ أَجَلُهُ، أَلاَ فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ، أَلاَ وَإِنِّي لَمْ أَرَ كَالجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا، وَلاَ كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا، أَلاَ وَإِنَّهُ مَنْ لاَ يَنْفَعُهُ الحَقُّ يَضْرُرهُ البَاطِلُ، وَمَنْ لا يستقم بِهِ الهُدَى يَجُرُّ بِهِ الضَّلاَلُ إِلَى الرَّدَىْ، أَلاَ وَإِنَّكُمْ قد أُمِرْتُمْ بِالظَّعْنِ، وَدُلِلْتُمْ عَلى الزَّادَ.

وَإِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخافُ عَلَيْكُمْ: اتِّبَاعُ الهَوَى، وَطُولُ الأَمَلِ، تَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحُوزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَداً)).

إن كون هذه الحياة مضماراً للسباق في المعرفة والسلوك ورقابة الله سبحانه على الإنسان في هذه المسيرة يؤدي بطبيعة الحال إلى محاسبة الإنسان المتبصر لنفسه وأفكاره وسعيه

---

(١) سورة محمد:٣١.

(٢) سورة الكهف:٧.

(٣) سورة البقرة:١٥٥.

(٤) سورة القيامة:٣٦.

(٥) نهج البلاغة ص:٧١، الخطبة:٢٨.

الدائم إلى الاستزادة من البر والخيرات، كما قال تعالى[١]: ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾، وقال سبحانه[٢]: ﴿**انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً**﴾، وقال عزّ وجلّ[٣]: ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾.

إنّ يقين الإنسان بهذا الأمر يوجب أن يستحضر الإنسان في كلِّ خطوة وحركة سلوك وهاجسة أن ذلك مفردة من مفردات اختباره في الحياة، كما أنّ كلّ ما يتفق للإنسان وحوله ـ من أحداث مفرحة أو مؤلمة ـ هو في واقعه نحو اختبار للإنسان، وذلك لمعرفة كيفية استجابته لهذه الحوادث ورد فعله عليها، فهل تُبطّره النعمة والراحة والملذات ويُلهيه عن مقتضيات المعرفة والأخلاق أم يعرف موضع إنعام الله عليه ويشكره ويتخذ منها سبيلاً لتقديم العون والإحسان إلى الآخرين. وهل يواجه الحوادث المؤلمة بالصبر ويحتسب فيها الأجر، أم يخرج عن طوره ويصدر منه سلوكيات خاطئة.

ولاية الله سبحانه للإنسان

الجانب الثاني: أنّه سبحانه وتعالى وليّ الإنسان.

لا شكّ في أنّ من شأن الإنسان بحسب الرؤية الدينيّة أن يعي بأنّ الله سبحانه هو القيّم عليه ـ كما هو قيّم على الكون والكائنات كلّها ـ فهو سبحانه مربٍّ للإنسان ناظر إليه مطّلع على أحواله وهواجسه مستجيب لها، يجري كلّ أموره بمحضرٍ منه ونظره، كما يجده الإنسان بعض الشيء من الوالدين تجاه الأولاد، قال تعالى[٤]: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ**

---

(١) سورة الأنعام:١٣٢.

(٢) سورة الإسراء:٢١.

(٣) سورة المجادلة:١١.

(٤) سورة الشورى:٩.

هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقال سبحانه[١]: ﴿**وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾.

ومن شأن الإنسان أن يكون مليئاً بهذا الشعور في جميع أحواله مأنوساً بالله سبحانه يشكو إليه همومه وحوائجه ويرجوه فيها ويستحضره في ذات نفسه لقربه منه ووجوده معه في كلّ أحواله، قال سبحانه[٢]: ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ**﴾، وقال تعالى[٣]: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾.

وهذا باب آخر للنشاط الروحي المشروع يفتح للإنسان آفاقاً واسعة للتأدب والتوسل والتفكير والحديث مع الله سبحانه وتعالى.

مشاعر الحمد لله تعالى

(الأمر الرابع): مشاعر الحمد لله تعالى.

لا شكّ أيضاً ـ وفق الرؤية الدينيّة ـ أنّ من شأن الإنسان بحسب طبيعة ما غُرس فيه من المشاعر والتذوّق والإحساس أن يستتبع إدراكه للحقيقة المتقدّمة مشاعر الحمد والثناء والتمجيد والأدب والخضوع تجاه الله سبحانه كما يصنعه بالنسبة إلى المبدعين من بني نوعه، فنحن جميعاً كبشر نشعر تجاه المخترعين والمكتشفين والعلماء النابغين بالخضوع والتقدير والثناء والإعجاب، كما يعبَّر عن ذلك بأساليب تعبيريّة وفنّيّة مختلفة.

والواقع: إنّ الإنسان بطبيعته وفطرته يُعجب بالكمال والعلم والقدرة والإبداع ويشعر تجاه صاحب هذه الصفات بالاحترام والأدب ويذكره بالثناء الجميل والإشادة،

---

(١) سورة البقرة:١٠٧.

(٢) سورة النمل:٦٢.

(٣) سورة البقرة:١٨٦.

ويحب ـ لو استطاع ـ أن يتعرّف عليه ويتقرّب منه ويألفه ويأنس به، بل يعقد معه علاقةً شخصيّة.

وبناءً على ذلك فإنّ وجود مثل هذه المشاعر في الإنسان تجاه الله سبحانه يدلّ على نبل وسلامة وحيويّة وسعة أفق.

وعليه، فمن الطبيعيّ أن يكون الإنسان مليئاً بالثناء على الله سبحانه كما يكون مليئاً بإدراك مصدر هذا الكون الجميل الرائع والمهيب.

فما حُمد شيء في الكون إلا ورجع الحمد إلى الله سبحانه والثناء عليه كما جاء التذكير بذلك في الرسالات الإلهية إلى الخلق، قال تعالى[(١)]: ﴿**الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، وقال[(٢)]: ﴿**لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾، وقال[(٣)]: ﴿**فَللهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾.

ومن ثم نجد أن كلمات الأنبياء والأوصياء مليئة بالحمد والثناء لله سبحانه كما تمثل ذلك في كلمات أهل بيت النبي ﷺ كالإمام علي عليه السلام حسبما يتمثل في آثاره خاصةً في (نهج البلاغة)، وحفيده الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب كما جاء في ما أُثر عنه عليه السلام من (الصحيفة السجادية).

قال الإمام علي عليه السلام[(٤)]: ((الحَمْدُ للهِ الَّذي لاَ يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلُونَ، وَلاَ يُحْصِي نَعْمَاءَهُ العَادُّونَ، ولاَ يُؤَدِّي حَقَّهُ الُمجْتَهِدُونَ، الَّذِي لاَ يُدْرِكُهُ بُعْدُ الهِمَمِ، وَلاَ يَنَالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ،

(١) سورة الفاتحة:٢.

(٢) سورة القصص:٧٠.

(٣) سورة الجاثية:٣٦.

(٤) نهج البلاغة ص:٣٩، الخطبة:١.

الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلاَ نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، وَلا أَجَلٌ مَمْدُودٌ. فَطَرَ الخَلائِقَ بِقُدْرَتِهَ، وَنَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ، وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِهِ)).

وقال: ((أَنْشَأَ الخَلْقَ إنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلاَ رَوِيَّة أَجَالَهَا، وَلاَ تَجْرِبَة اسْتَفَادَهَا، وَلاَ حَرَكَة أَحْدَثَهَا، وَلاَ هَمَامَةِ نَفْس اضطرب فِيهَا. أَحَالَ الأشياءَ لأَوْقَاتِهَا، وَلأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا، وَغَرَّزَ غَرائِزَهَا، وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِماً بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطاً بِحُدُودِهِا وَانْتِهَائِهَا، عَارفاً بِقَرَائِنِها وَأَحْنَائِهَا)).

مشاعر الشكر لله سبحانه

(الأمر الخامس): مشاعر الشكر لله تعالى.

ولا شكّ أيضاً أنّ شأن الإنسان بما يحتوي عليه من الضمير أن يكون مليئاً بالشكر والامتنان لله سبحانه في ما أنعم عليه من نعمة الخلق وشاكراً له في جميع أحواله فيبدأ أعماله بذكر الله سبحانه وينهيها بشكره، ويكون منطوياً على هذا الشعور في جميع أحواله.

إن الشعور بالشكر تجاه الجميل من أروع المشاعر الإنسانية وأجملها وألصقها بطبيعة الإنسان، فمن لا يشعر تجاه الإنعام والإحسان بالتقدير والأدب فإنه يفتقد جزءاً كبيراً من الإنسانية، كما جاء في دعاء للإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام[1]: ((والحَمْدُ للهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِه عَلَى مَا أَبْلاهُمْ مِنْ مِنَنِه المُتَتَابِعَةِ، وأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِه المُتَظَاهِرَةِ، لَتَصَرَّفُوا فِي مِنَنِه فَلَمْ يَحْمَدُوه، وتَوَسَّعُوا فِي رِزْقِه فَلَمْ يَشْكُرُوه. ولَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حَدِّ الْبَهِيمِيَّةِ، فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِه: ﴿**إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**﴾)).

---

(١) الصحيفة السجادية ص:٢٨، الدعاء:١.

والشكر هو المدخل لوجوب معرفة الله سبحانه والإذعان به وقد جعله سبحانه ـ بحسب السنن المعنوية ـ موجباً لنمو النعمة والبركة فيها كما قال تعالى(١): ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ**﴾.

إنّ من اللائق بالإنسان أن يشعر بنعم الله سبحانه وبإحسانه في كل ما يتنعم به من أصل وجوده وقدرة التفكير والإرادة الحرة والضمير الإنساني وكذا أعضائه وجوارحه والكائنات المسخرة له من حوله وما أعطي من فرصة استثمار هذه الحياة للحياة الأخرى، قال تعالى(٢): ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾، وقال سبحانه(٣): ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ۞ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ**﴾، وقال عزّ من قائل(٤): ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾، وقال جلّ وعلا(٥): ﴿**وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾، وقال جلّت آلاؤه(٦): ﴿**وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ۞ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنْ الْعُيُونِ ۞ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ**﴾.

---

(١) سورة إبراهيم:٧.

(٢) سورة الملك: ١٥.

(٣) سورة الأعراف:١٠ـ١١.

(٤) سورة النحل:١٤.

(٥) سورة النحل:٧٨.

(٦) سورة يس:٣٣ـ٣٥.

لذلك نجد أن الصفوة من أولياء الله سبحانه يشعرون دائماً بنعم الله سبحانه ويعيشون دائماً روح الامتنان له ولفضله كما جاء في القرآن الكريم عن سليمان[1]: ﴿**وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**﴾.

وجاء في كلمات الإمام علي عليه السلام في وصف المتقين[2]: ((يُمْسِي وَهَمُّهُ الشُّكْرُ، وَيُصْبِحُ وَهَمُّهُ الذِّكْرُ)). وقال عليه السلام[3]: ((وَلاَ تَنْسَوْا عِنْدَ النِّعَمِ شُكْرَكُمْ)).

وفي دعاء الإمام علي بن الحسين بن أبي طالب عليه السلام[4]: ((اللَّهُمَّ إِنَّ أَحَداً لَا يَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَايَةً إِلَّا حَصَلَ عَلَيْه مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يُلْزِمُه شُكْراً، ولَا يَبْلُغُ مَبْلَغاً مِنْ طَاعَتِكَ وإِنِ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقَصِّراً دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ. فَأَشْكَرُ عِبَادِكَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِكَ ، وأَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِكَ)).

مشاعر المحبة لله تبارك وتعالى

(الأمر السادس): مشاعر المحبة لله سبحانه.

إنّ لمحبة الإنسان لشيء أسباباً عديدة ..

منها: الإعجاب بالشيء لما فيه من صفات رائعة وجميلة.

ومنها: إحسان ذاك إلى الإنسان وإنعامه عليه.

ومنها: أنس الإنسان بذلك الشيء ومعايشته له.

ومنها: حاجة الإنسان إلى الشيء وافتقاره إليه.

---

(١) سورة النمل:١٩.

(٢) نهج البلاغة ص:٣٠٥.

(٣) نهج البلاغة ص:١٠٦.

(٤) الصحيفة السجادية ص:١٦٢، الدعاء: ٣٧.

وهذه الأسباب كلها مجتمعة في شأن الله سبحانه، فهو صاحب هذا الكون ومبدعه، وخالق الإنسان والمتفضل عليه وهو أنيس الإنسان الذي يتسلّى به وبذكره عند الاضطرار والضعف، وهو موضع حاجة الإنسان في الأحوال كلها، فمن أدرك الله سبحانه بما له من الصفات الرائعة والجميلة وأدرك عظمته وقدرته وعنايته بالإنسان أحبّه سبحانه لا محالة، لا سيما إذا علم أن الله يبادل المحبة الصادقة بمثلها بل بأضعافها، كما قال تعالى[١]: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا للهِ**﴾، وقال سبحانه[٢]: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾، وقال عزّ من قائل[٣]: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ**﴾.

لكن محبة الله سبحانه ليست مشاعر محضة، فقد تكون المشاعر زائفة وإنما يختبر صدقها بالمواقف العملية كما قال تعالى[٤]: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾.

مشاعر الأدب مع الله سبحانه

(الأمر السابع): مشاعر الأدب مع الله سبحانه.

---

(١) سورة البقرة:١٦٥.

(٢) سورة المائدة:٥٤.

(٣) سورة آل عمران:٣١.

(٤) سورة البقرة:١٧٧.

إنّ الأدب هو لياقات التواصل بين الإنسان وبين غيره ممن يتصف بالتعقل والإدراك، وهو جزء مهم من السلوك الإنساني، وللإنسان مع بني نوعه آداب يراعيها، بعضها عامة وبعضها خاصة بمن يعرفه على تفاوت فيمن يعرفه بحسب درجات المعرفة وأسبابها، وبعضها الثالث يختص بمن يكون له حق عليه كالوالدين والأرحام وسائر المحسنين.

ولتعامل الإنسان مع الله سبحانه آداب لائقة بعظمته وعظمة آثاره وبحقه على الإنسان، فكل سلوك إنساني ذو دلالة أدبية تجاهه سبحانه وتعالى من حيث وقوعه في محضره من التفات وغفلة، وإقبال أو إدبار، واستجابة أو تمنّع، واستحياء أو استرسال أو غير ذلك.

إنّ معرفة الله سبحانه والتأدّب معه والتواضع أمامه أهم الآداب واللياقات التي يراعيها الإنسان على الإطلاق نظراً لموقع الله سبحانه بالنسبة إليه ولموقعه هو تجاهه تعالى، كما قال تعالى[1]: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ الله أَكْبَرُ**﴾.

ولا يختص الأدب والدلالات الأدبية بالسلوك الظاهري للإنسان تجاهه سبحانه ـ كما هو الحال في غيره ـ بل يشمل السلوك القلبي من خلال الخواطر والهواجس والعزائم والاعتقادات، لأن داخل الإنسان صفحة مكشوفة أمام الله تعالى، فكل ما كان فيها فهو بمثابة الفعل والكلام تجاه الله سبحانه، ومن ثم صح للإنسان أن يستحي من خواطر وهواجس غير لائقة في محضر الله سبحانه، كما قال تعالى[2]: ﴿**إِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ الله**﴾، وقال سبحانه[3]: ﴿**إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ الله كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ**

---

(١) سورة العنكبوت:٤٥.

(٢) سورة البقرة:٢٨٤.

(٣) سورة الأحزاب:٥٤.

عَلِيمًا﴾، وقال عز من قائل[١]: **﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾**.

إنّ الإنسان قد لا يستطيع الإيفاء بمقتضيات الأدب والشكر مع الله سبحانه بما يليق به، فالإنسان بين يدي الله سبحانه يكاد يشبه الطفل بين يدي الكبار حيث لا ينفكّ يصدر منه تصرفات وسلوكيات معيبة، لأنه لا يستطيع أن يرتقي إلى مستوى الكبار في الانتباه إلى المعاني النبيلة ومقتضياتها، ولذا تجد الأولياء لا يزالون يتصاغرون ويتواضعون أمام الخالق سبحانه ويرون أعمالهم قاصرةً عن اللياقة بمقامه، وهو شعور صادق، ولكن الله سبحانه يكتفي من عباده بما يتيسّر لهم وينيط ما زاد على ذلك بمقدار قابلياتهم وطموحهم، وقد قال الإمام علي عليه السلام في كلام له في النهج[٢]: ((إِنَّ هذهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا)).

إنّ الله سبحانه لا يحتاج إلى أدب الإنسان وشكره له وإطاعة أوامره، ولكن طبيعة موقع الله تبارك وتعالى في عالم الوجود والكون عامة ومن الإنسان خاصة تجعل سلامة الإنسان وسعادته منوطةً بالتأدب تجاه الخالق، والاستجابة لنصائحه والإذعان لما أنبأ عنه من قواعد الحياة.

ولا يبعد ذلك عن موقع الوالدين في الأسرة، فهما وإن استغنيا عن معاشرة الأولاد وأدبهم، إلا أن من سلامة الأولاد أن يعرفوا لهما موقعهما في الأسرة ويتصفوا تجاههما بالأدب، ويستجيبوا دون مشاكسة لما يوضحّونه من مقتضيات الحياة الأسرية والاجتماعية.

وهذا باب آخر واسع من أبواب النشاط الروحي السليم مع الله سبحانه وتعالى حيث يستطيع الإنسان أن يسعى أن يكون مليئاً بالأدب مع الله تعالى باطناً وظاهراً، مكثراً من العبادة والخضوع له بما لا يليق لأحد دونه.

---

(١) سورة النساء:١٠٨.

(٢) نهج البلاغة ص: ٤٩٥.

ومن لطيف ما يندرج في هذا الباب ما يثيره الأدب مع الله سبحانه من روح التواضع في الإنسان ولا سيما الحكّام، وقد جاء عن الإمام علي عليه السلام أنّ رجلاً من أصحابه ذكر كلاماً طويلاً في الثناء عليه فقال عليه السلام[1]: ((إِنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ عَظُمَ جَلَالُ اللهَّ سُبْحَانَه فِي نَفْسِه، وجَلَّ مَوْضِعُه مِنْ قَلْبِه أَنْ يَصْغُرَ عِنْدَه لِعِظَمِ ذَلِكَ كُلُّ مَا سِوَاه، وإِنَّ أَحَقَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ لَمَنْ عَظُمَتْ نِعْمَةُ اللهَّ عَلَيْه، ولَطُفَ إِحْسَانُه إِلَيْه. فَإِنَّه لَمْ تَعْظُمْ نِعْمَةُ اللهَّ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا ازْدَادَ حَقُّ اللهَّ عَلَيْه عِظَماً، وإِنَّ مِنْ أَسْخَفِ حَالَاتِ الْوُلَاةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ، ويُوضَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبْرِ. وقَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالَ فِي ظَنِّكُمْ أَنِّي أُحِبُّ الإِطْرَاءَ، واسْتِمَاعَ الثَّنَاءِ، ولَسْتُ بِحَمْدِ اللهَّ كَذَلِكَ. ولَوْ كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ يُقَالَ ذَلِكَ لَتَرَكْتُه انْحِطَاطاً للهَّ سُبْحَانَه عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِه مِنَ الْعَظَمَةِ والْكِبْرِيَاءِ)).

تحديد الآداب في الدين

لقد اختار الدين للأدب مع الله سبحانه قولاً وفعلاً الآدابَ اللائقة والملائمة مع فطرة الإنسان تجاهه تبارك وتعالى، فمنها آداب قوليّة مثل التسبيح والتحميد والتكبير والشكر ونحوها، وآداب أخرى فعليّة يمتزج بعضها بالأقوال كالصلاة والصوم والاعتكاف والحج.

كما حظر الابتداع في الآداب، حتى يكون للناس كلها آداب جامعة، ولا تتعدد الطرق والجماعات بتعدد الآداب، ولا يكون موضوع الأدب مظنّة للاختلاق والاختلاف، ولا يتأتى لأصحاب الأنانيات وضع آداب وأعمال جديدة لتكون بصمة لهم على السلوك الديني، وهذا أمر راشد وحكيم.

وبذلك سدّ الدين باباً من أبواب الزلل والخطأ والخطيئة في النشاط الروحي للإنسان.

وبذلك يتضح الخطأ في جملة من الأساليب المبتدعة في بعض من ينسب إلى التصوف أو العرفان من حيث إنشاء أساليب جديدة في كيفها أو كمها لم تؤثر في النصوص الموثوقة،

---

(١) نهج البلاغة ص: ٣٣٤.

وقد أدى ذلك إلى وجود طرق متعددة على كل واحد بصمة من رجال سلكوها وعلّموها لتلامذتهم، وهذا خطأ كبير.

مشاعر الحياء من الله سبحانه

(الأمر الثامن): مشاعر الحياء من الله تبارك وتعالى.

إن الحياء هو شعور الإنسان بالحزازة والضيق من اطلاع الغير على أحد أمرين ..

الأول: ما لا محذور في وجوده أو صدوره من الإنسان، ولكن ينبغي ستره من اطلاع الآخرين، مثل حياء الإنسان من الظهور عارياً أمام الآخرين، أو ارتكاب بعض الممارسات التي لا محيص له عنها مثل قضاء الحاجة بمحضرهم.

وهذا الأمر من جملة المشاعر الفطرية والراقية والشريفة للإنسان الذي يساعد على استقامته وسلامته النفسية والسلوكية.

الثاني: ما لا ينبغي صدوره من الإنسان لمكان قبحه، ومن ثَمّ فإنه يترك ممارسته إذا علم حضور الآخرين عنده، أو اطلاعهم عليه لاحقاً. وبالرغم من أن المفروض بالإنسان أن يترك مثل ذلك لمكان قبحه، لكن مع ذلك فإن استحياء الإنسان من ارتكاب القبيح أمام الآخرين يمثّل صفةً نبيلةً، لأنه ينطوي على ضربٍ من الإذعان بهذا القبح، واحترام الجو العام وصيانته عن الجهر بالأمور المنكرة والقبيحة، ومن ثَمّ جاء في الحديث[1] أنّ: ((الحياء من الإيمان)).

يُضاف إلى ذلك أنه متى كان الحياء باعثاً لترك العمل القبيح تماماً أو التقليل منه فإنه يعود بالخير إلى صاحبه، من حيث إنه ترك ممارسة ذميمة أياً كان الداعي إلى تركها فلا يستوجب جزاء من ارتكبها.

---

(١) الكافي ج:٢ ص:١٠٦.

ومن المشاعر النبيلة للإنسان تجاه الله سبحانه هو الشعور بالحياء منه في ارتكاب ما لا ينبغي ارتكابه بمحضر منه ومشهد، فإنّه تبارك وتعالى حاضر مع الإنسان، ثم هو مؤسس نظام القيم في داخل الإنسان وحاميه، فمن اللائق بالمرء أن يستحي من ارتكاب القبيح في محضره تعالى، وقد ذمّ الله سبحانه قوماً فقال(١): ﴿**يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّـهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّـهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا**﴾.

بل من ضروب الحياء ما هو أرقّ وأظرف من ارتكاب القبيح (المحظور) أمام الغير، فالإنسان يستحي من ترك الآداب اللائقة والأخطاء غير المتعمدة بشأن الآخرين ويعتذر منها للآخرين بشأنها.

ومَن جرى على مثل ذلك في شأن الله سبحانه فقد جرى على معنى صحيح ومعقول ولائق، وقدّر الله سبحانه منه هذا التقدير والأدب والتوقير.

مشاعر الأنس والمعيّة مع الله سبحانه

(الأمر التاسع): مشاعر الأنس والمعية مع الله جلَّ وعلا.

إنّ للصحبة والمعية ظلال عديدة على النفس الإنسانية، فالإنسان عندما يكون مع الآخرين في مكان واحد يستأنس بهم ويُسَرّ بوجودهم، وهو مع ذلك يتّصف بالاحتشام والوقار معهم.

وإنّ الله سبحانه لهو مع الإنسان في جميع أحواله ـ كما هو مع سائر الكائنات ـ لا يفارقه ولا يحتجب الإنسان عنه، فمن اتخذ الله سبحانه أنيساً كان سدّ فراغاً في نفسه وحياته، باستحضار ربٍّ كريمٍ وساتر ورفيق، قال سبحانه(٢): ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللهُ بِمَا**

---

(١) سورة النساء: ١٠٨.

(٢) سورة الحديد: ٤.

تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، وقال عز من قائل[١]: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾.

تحري رضوان الله سبحانه

(الأمر العاشر): مشاعر البحث عن رضوان الله سبحانه.

إنّ من الحاجات النفسية والروحية للإنسان هو البحث عن رضا الله سبحانه عن الإنسان، وكرامته عنده.

وهذه جهة مهمة لذاتها بغض النظر عن الرهبة والرغبة، لأن الله سبحانه هو صاحب هذا المشهد الكوني كله ومبدعه وهو خالق الإنسان وموجده، فحال الإنسان بالقياس إليه ـ على سبيل التقريب ـ هو حال الأولاد بالقياس إلى الوالدين، ومن المشهود أنّ الأولاد يرغبون بفطرتهم في رضا والديهم عنهم، بل يرغب الأصدقاء ـ بالصداقة المؤكدة ـ رضا بعضهم عن بعض.

ومن ثَمَّ فإنَّ من فطرة الإنسان بعد التفاته إلى وجود الخالق سبحانه ونسبته إليه أن يكون الخالق راضياً عنه وينظر إليه وإلى باطنه وسلوكه وأفعاله بعين الرضا والتقدير والتكريم، وهذا المعنى لو تيسّر الوصول إليه للإنسان فهو غاية مثلى أكبر من الطاعات لذاتها، ومن ثم جعل القرآن الكريم مرضاة الله غاية لطاعة الصالحين فقال[٢]: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللهِ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء**

---

(١) سورة المجادلة: ٧.

(٢) سورة البقرة:٢٠٧.

(٣) سورة البقرة:٢٦٥.

﴿مَرْضَاتِ اللهِ﴾، ووعد الصالحين بمرضاته تعالى، فقال[١]: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ﴾، وقال[٢]: ﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، كما جاء أن سخط الله سبحانه أكبر من كل شيء[٣]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾.

وهذا الأمر أيضاً باب من أبواب النشاط الروحي السليم للإنسان مع الله سبحانه.

مشاعر الرغبة والرهبة تجاه الله عزَّ وجل

(الأمر الحادي عشر): مشاعر الرغبة والرهبة تجاه الله سبحانه.

إنّ الله سبحانه هو القيّم على هذه الحياة والكون، فالأشياء كلها جنوده، وعواقب الأمور صائرة إليه، وخزائن الأشياء كلها عنده، والإنسان كسائر الكائنات محتاج إلى الله سبحانه في كل ما عنده وفي كل ما يرجوه أو يحذره في العاجل والآجل، ومن ثم تتوجه رغبات الإنسان وحذره في مجاميع أموره كلها إلى الله سبحانه، فالإنسان تجاه الله سبحانه أشبه بالطفل تجاه أبويه، حيث إن كل ما يرجوه الطفل من شيء فإنما يرجوه منهما، كما أن ما يحذره يتوجه حذره إليهما، لأنهما مصدر العطاء والمنع، وهكذا الحال في سائر الحالات التي يكون ما يرجوه المرء ويحذره ـ ولو في جانب محدد ـ مرهوناً بآخر، كالتلاميذ تجاه الأستاذ والموظفين تجاه المدير.

إنّ تذكّر الله سبحانه يتمثّل باستحضار حقيقة هذه الحياة وعناصر الجدِّ مما يؤدي إلى شعور بالرهبة والمهابة كما قال سبحانه[٤]: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ

---

(١) سورة الحديد: ٢٠.

(٢) سورة التوبة: ٧٢.

(٣) سورة غافر: ١٠.

(٤) سورة الأنفال: ٢.

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾، وقال تعالى[١]: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ أُولَـٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾.

ولكن في نفس الحال فإنّ ذكر رحمة الله سبحانه وعطفه ورأفته بالناس يثير في النفس السكينة والاطمئنان كما قال تعالى[٢]: ﴿**اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّـهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّـهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**﴾، وقال[٣]: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّـهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾.

وهذا باب واسع لا ينفد للنشاطات الروحية والسلوكية، حيث إن باستطاعة الإنسان أن يعمل ما شاء من البرّ والخير رغبةً إلى كرامة الله سبحانه ورضوانه وثوابه كما أن عليه أن يحذر ما شاء من الشر والإثم حذراً من الهوان على الله سبحانه وسخطه ومحذور جزائه، فكل قدرات الإنسان ونشاطاته وخصاله وأوقاته هي مجال استثمار لمزيد من الخير، يكون الإنسان بإهمالها مفرطاً في حق نفسه ومضيّعاً لفرصة لا تعوض فيما يرجوه ويحذره.

إن من الخطأ في منهج بعض المنسوبين إلى التصوّف طرح عدم المبالاة بالنعيم المرجو والعقاب المحذور على أساس أن المهم هو لقاء الله سبحانه، فإن بعض المعاني وإن كان أنبل من بعض ولكن الإنسان أياً كان فقير إلى كل ما كان محتاجاً إليه بحسب خلقته يجد فيه رخاءً وراحةً وسعادة، فإن تعارضت الأمور لزم التمسك بأنبلها وأرقاها.

---

(١) سورة المؤمنون: ٦٠ـ٦٢.

(٢) سورة الزمر: ٢٣.

(٣) سورة الرعد: ٢٨.

الرجوع إلى الله سبحانه ولقاؤه

(الأمر الثاني عشر): استحضار الرجوع إلى الله سبحانه ولقائه بعد هذه الحياة.

إنّ ممات الإنسان وفق منظور الدين ليس انعداماً للإنسان ولكنه انتقال من نشأة إلى أخرى، وبهذا الانتقال يخرج من مجرد الاعتقاد بالله سبحانه والدار الآخرة إلى درجة اليقين والمعاينة، حيث يشهد نفسه موجوداً وقد مات، فيستيقن ببقائه بعد المهات، وكأنَّ لذلك عبّر عن الموت باليقين، ثم تكون من بعد ذلك النشأة الآخرة التي يحيي فيها الله سبحانه الناس للحساب والقضاء وبلوغ الغايات الموعودة حسب استحقاقهم، فيجد الإنسان الله سبحانه كالمعاينة بما يقف عليه من تنجيز عدته وتحقيق ما أنبأه به وكأنّ لذلك عُبّر عن القيامة بلقاء الله سبحانه[١]: ﴿**مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء الله فَإِنَّ أَجَلَ الله لَآتٍ**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا**﴾، وقال عزّ من قائل[٣]: ﴿**وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّـهِ تُحْشَرُونَ**﴾.

إنّ وجود الآخرة بعد هذه الحياة هو الذي يحقق كون هذه الحياة مزرعة واختباراً للإنسان، ويعطي لحياة الإنسان في هذه الدنيا بعداً مضاعفاً بما لا يحصى لأنها تعني خلود الإنسان بعد هذه الحياة متلقياً درجته التي اكتسبها في هذه الحياة من خلال سلوكياته وأعماله، ويؤدي إلى سعي الإنسان إلى الاستثمار الأمثل لكل طاقاته ولحظاته وجوانحه وجوارحه، كما جاء في دعاء للإمام علي بن الحسين عليهما السلام[٤]: ((اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِه، واجْعَلْ هَمَسَاتِ

---

(١) سورة العنكبوت:٥.

(٢) سورة الكهف:١١٠.

(٣) سورة آل عمران: ١٥٨.

(٤) الصحيفة السجادية ص:٦٠، الدعاء:٩.

قُلُوبِنَا، وحَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا ولَمَحَاتِ أَعْيُنِنَا، ولَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِي مُوجِبَاتِ ثَوَابِكَ، حَتَّى لَا تَفُوتَنَا حَسَنَةٌ نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَكَ، ولَا تَبْقَى لَنَا سَيِّئَةٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَكَ)).

إنّ من شأن الإنسان المؤمن بالدين أن لا يكتفي بالاعتقاد بهذا الأمر فحسب، بل يستحضر تلك العاقبة الخطيرة وتوقن به كما لو أنه قد عاينه وشهده، فيتمثّل لديه مشاهد تلك النشأة المهيبة، وتكون نصب عينيه، نظير ما يجده الإنسان المتبصر لسنن هذه الحياة في الوقوف على عواقب الأشياء ونتائجها المريرة أو السليمة. كما قال تعالى[1]: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۞ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ**﴾، وقال الإمام علي عليه السلام في خطبة المتقين: ((فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنَعَّمُونَ، وَهُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا، فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ)).

بل من شأن هذا الاعتقاد أن يجعل حياة الإنسان تنبض بالحيوية والترقب والانتظار حتى يوقظ ليله ويشغل باله في نهاره كما يغلب على الناس همومهم في آناء الليل وتشغل قلوبهم في آناء النهار[2]، قال الله تعالى[1]: ﴿**إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا**

---

(١) سورة التكاثر: ٥ـ٧.

(٢) وفي الأثر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: ((إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس الصبح، فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه ، مصفراً لونه ، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قوله، وقال: إنّ لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك؟ فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك، و أنا فيهم وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون، وعلى الأرائك متكئون، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه بالإيمان، ثم قال له: الزم ما أنت عليه،

وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

إنّ بلوغ الإنسان إلى درجة اليقين بالله سبحانه وبالدار الآخرة يوسّع مدارك الإنسان لتتسع للمشاهد المقبلة، والآفاق الغائبة، بحيث إنه قد يتعذّر عليه الاستمرار في حياته الاعتيادية إلّا إذا أوتي سكينة بالغة.

إنّ يوم القيامة حقاً لهو يوم مهيب حيث يجازى الإنسان بأعماله ومساعيه في الحياة الدنيا ويوكل إليها، لا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً، كما قال سبحانه(٢): **﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾**.

إنّ الإنسان من خلال هذا النبأ يجد نفسه يخطو في كل آنٍ خطوة إلى لقاء الله سبحانه واستحقاق درجة قطعية بموجب أعماله، فينظر إلى الدنيا بعين الزائل وإلى الآخرة بعين المقبل الباقي، فتهدأ نفسه تجاه اضطرابات الحياة ويكتسب سكينة ووقاراً في خضمّ شدائدها وزوالها ويجد هذه الحياة ظلاً زائلاً وغروراً خادعاً، كما قال تعالى(٣): **﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾**، وقال سبحانه(٤): **﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ**

فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله أن أُرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر)) الكافي ج:٢ ص:٥٣.

(١) سورة السجدة: ١٥ ـ ١٦.

(٢) سورة الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) سورة الحديد: ٢٠.

(٤) سورة العنكبوت: ٦٤.

الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، وقال عزّ وجلّ[١]: ﴿**الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾**.

وقال الإمام علي عليه السلام[٢]: ((أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَكْبٍ يُسَارُ بِهِمْ وَهُمْ نِيَامٌ))، وقال عليه السلام[٣]: ((نَفَسُ الْمَرْءِ خُطَاه إِلَى أَجَلِه))، وقال عليه السلام[٤]: ((كُلُّ مَعْدُودٍ مُنْقَضٍ وكُلُّ مُتَوَقَّعٍ آتٍ))، وفي خبر ضرار بن حمزة[٥]عند دخوله على معاوية ومسألته له عن أمير المؤمنين، قال: فأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وهو قائم في محرابه، قابض على لحيته، يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: ((يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكِ عَنِّي، أَبِي تَعَرَّضْتِ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّقْتِ، لَا حَانَ حِينُكِ. هَيْهَاتَ غُرِّي غَيْرِي، لَا حَاجَةَ لِي فِيكِ، قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثاً لَا رَجْعَةَ فِيهَا، فَعَيْشُكِ قَصِيرٌ، وخَطَرُكِ يَسِيرٌ، وأَمَلُكِ حَقِيرٌ. آه مِنْ قِلَّةِ الزَّادِ، وطُولِ الطَّرِيقِ، وبُعْدِ السَّفَرِ، وعَظِيمِ الْمَوْرِدِ))، وعن نوف البكالي[٦]قال رأيت أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة وقد خرج من فراشه فنظر في النجوم، فقال لي: ((..يَا نَوْفُ طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا الرَّاغِبِينَ فِي الآخِرَةِ، أُولَئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الأَرْضَ بِسَاطاً، وتُرَابَهَا فِرَاشاً، ومَاءَهَا طِيباً، والْقُرْآنَ شِعَاراً، والدُّعَاءَ دِثَاراً، ثُمَّ قَرَضُوا الدُّنْيَا قَرْضاً عَلَى مِنْهَاجِ الْمَسِيحِ)).

---

(١) سورة الأنفال:٢.

(٢) نهج البلاغة ص:٤٧٩، الحكمة: ٦٤.

(٣) نهج البلاغة ص:٤٨٠، الحكمة: ٧٤.

(٤) نهج البلاغة ص:٤٨٠، الحكمة: ٧٥.

(٥) نهج البلاغة ص:٤٨٠.

(٦) نهج البلاغة ص:٤٨٦.

مشاعر يثيرها استذكار الرجوع إلى الله سبحانه

إنّ الشعور بالرجوع إلى الله سبحانه في الآخرة يثير في الإنسان بفطرته مشاعر شتى كالجدّ والرهبة والترقّب والانتظار، لما ينتظره من مشاهدها، قال سبحانه[1]: ﴿**هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾، وقال عزّ من قائل[2]: ﴿**قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۞ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾، وقال تعالى[3]: ﴿**لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾.

ومن جملة تلك المشاعر هو الثبات والاستقامة عند المصائب في الإسلام، كما قال تعالى[4]: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّـهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۞ أُولَـٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾.

ومن جملة ما تثيره الآخرة في نفس الإنسان إذا تأمّل الأمور بصفاء الشعور بالشوق إلى الخالق، كما قال الإمام علي عليه السلام[5] عن المتّقين: ((لَوْلاَ الأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْن، شَوْقاً إِلَى الثَّوَابِ، وَخَوْفاً مِنَ الْعِقَابِ. عَظُمَ الْخَالِقُ فِي

---

(١) سورة الجاثية: ٢٨.

(٢) سورة آل عمران: ٢٩ـ٣٠.

(٣) سورة الأنعام: ٩٤.

(٤) سورة البقرة: ١٥٥ـ١٥٧.

(٥) نهج البلاغة ص:٣٠٣.

أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ))، وفي دعاء الإمام علي بن الحسين عليهما السلام[١]: ((واجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الأَعْمَالِ عَمَلًا نَسْتَبْطِئُ مَعَه الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، ونَحْرِصُ لَه عَلَى وَشْكِ اللَّحَاقِ بِكَ، حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِي نَأْنَسُ بِه، ومَأْلَفَنَا الَّذِي نَشْتَاقُ إِلَيْه، وحَامَّتَنَا الَّتِي نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا)).

رعاية الله سبحانه في خلقه

(الأمر الثالث عشر): رعاية الله سبحانه في خلقه.

إنّ من أحبّ الأمور إلى الله سبحانه هو رعايته في خلقه، وهو يشتمل على أساس معنوي روحاني يتفرّع عليه سلوكيات عملية، والأساس المعنوي لذلك: أن يكون الإنسان معنياً بالآخرين كعنايته بنفسه ما استطاع، فيحبّ لهم مثل ما يحبّ لنفسه، ويكره لهم مثل ما يكره لنفسه، ويحذر في شأنهم ما يحذر هو منه، فيتصف تجاههم بمشاعر الرحمة واللطف ويتمنى لهم الصلاح والسعادة ويتألم بما يجده فيهم من المعاناة والآلام.

فإنّ من اتّصف بهذه الصفة نظر إليه الله سبحانه بعين الإكبار والتقدير، وكان له في ظهر الغيب من حيث لا يحتسب، لمكان كبر نفسه التي لم تنغلق على صاحبها بل وسعت الآخرين، قال سبحانه[٢]: ﴿**وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ**﴾، وقال تعالى[٣]: ﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾، وقال عزّ من قائل[٤]: ﴿**وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، وقال جلّ وعلا[٥]: ﴿**وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ**﴾، وقال

---

(١) الصحيفة السجادية ص:١٧٢، الدعاء:٤٠.

(٢) سورة النور: ٢٢.

(٣) سورة المائدة: ١٣.

(٤) سورة التغابن: ١٤.

(٥) سورة القصص: ٧٧.

سبحانه[١]: ﴿**وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّـهِ**﴾، وقال جلّت آلاؤه[٣]: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾.

وهذا باب آخر من النشاط الروحي والسلوكي للإنسان تجاه الله سبحانه وتجاه الآخرين.

ومن الخطأ في بعض المناهج إغفال هذا البعد المهم في الترقي الروحي للإنسان، والاقتصار على ما يتعلق بذكر الله سبحانه وعبادته، ولا شكّ في أنّ أصل الذكر والخضوع لله سبحانه هو أهم عمل أخلاقي في الحياة، إلّا أنه قد يدور أمر المرء بين أن يبقى مشغولاً بالذكر والخضوع أو الانصراف إلى ممارسة الإحسان إلى الآخر وفي هذه الحالة دلّت النصوص الدينية على أنّ الإحسان أفضل عند الله سبحانه من الذكر المندوب، بل من الإحسان ما يتقدم على الذكر الواجب مثل الإنقاذ من المخاطر وضمان سلامة الآخرين.

فهذا توصيف النشاطات الروحانية التي دعي إليها الإنسان في الدين.

وبذلك نلاحظ أن جميع النشاطات الروحانية التي وردت في الدين تجاه الله هي نشاطات معقولة وحكيمة وسليمة من المنظور العقلاني والفطري، فهي عموماً تطبيقات للمشاعر الفطرية الراقية التي هي أصول التواصل والأخلاق في شأن الله سبحانه وتعالى.

هذا عن البعد الأول وهو (علاقة الإنسان بالله تبارك وتعالى).

---

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة الجاثية: ١٤.

(٣) سورة فصلت: ٣٤.

علاقة الله سبحانه بالإنسان

(البعد الثاني): علاقة الله سبحانه بالإنسان.

لا شك في المنظور الديني في أن لله سبحانه علاقة بالإنسان كما فطر الإنسان على التعلق بالله سبحانه، فهو يحب الإنسان ويرعاه ويستجيب له.

وهذه العلاقة ترجع إلى علاقتين ..

العلاقة الأولى: علاقة مودّة قبل خلق الإنسان كانت الباعث على خلقه وإبداعه، وخلق هذا العالم المادي لأجله، فكان الإنسان صفوة الكائنات المادية. وقد بدأ خلقه بإكرامه وأبدى لملائكته امتيازه وأمرهم بالخضوع له، وسخّر له سبحانه سائر الكائنات المادية، قال سبحانه[1]: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾.

والعلاقة الثانية: علاقته بعد خلقه وتعقله ووعيه، حيث إنّه سبحانه أرسل له رسائل من خلال أفراد منه، وتعامل معه ككائن مختار وعاقل وصاحب ضمير، يمكن أن يهتدي إلى الله تعالى ويرد إنعامه الأول عليه بخلقه وتسخير ما حوله بالتقدير والشكر والامتنان، ويتعامل معه بما يليق من أدب مع الإله الخالق.

فإذا اهتدى إليه وقدّر إنعامه وعمل على وفق ما غرسه في فطرته عاد سبحانه وتعالى إليه بمزيد من الإكرام والتقدير والعناية، فإذا حمده استمع إليه، وإن شكر الله سبحانه ردّه بمزيد من الإنعام، وإن سأله مضطراً استجاب له وإذا توكّل عليه كفاه، قال الله سبحانه[2]: ﴿**مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ**

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٤٥.

تُرْجَعُونَ﴾، وقال عزّ من قائل[١]: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّـهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾.

وإنّ الله سبحانه يبادل عباده المحبّة، كما قال جلّ وعلا[٢]: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، وقال تعالى[٣]: ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾، وقال عزّ من قائل[٤]: ﴿**وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**﴾.

وقال الإمام علي عليه السلام[٥]: ((وَكُنْ لله مُطِيعاً، وَبِذِكْرِهِ آنِساً، وَتَمَثَّلْ فِي حَالِ تَوَلِّيكَ عَنْهُ إِقْبَالَهُ عَلَيْكَ، يَدْعُوكَ إِلَى عَفْوِهِ، وَيَتَغَمَّدُكَ بِفَضْلِهِ، وَأَنْتَ مُتَوَلٍّ عنْهُ إِلَى غَيْرِهِ. فَتَعَالى مِنْ قَوِيٍّ مَا أَكْرَمَهُ، وَتَوَاضَعْتَ مِنْ ضَعِيف مَا أَجْرَأَكَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ وَأَنْتَ فِي كَنَفِ سِتْرِهِ مُقِيمٌ، وَفِي سَعَةِ فَضْلِهِ مَتَقَلِّبٌ، فَلَمْ يَمْنَعْكَ فَضْلَهُ، وَلَمْ يَهْتِكْ عَنْكَ سِتْرَهُ، بَلْ لَمْ تَخْلُ مِنْ لُطْفِهِ مَطْرِفَ عَيْن فِي نِعْمَة يُحْدِثُهَا لَكَ، أَوْ سَيِّئَة يَسْتُرُهَا عَلَيْكَ، أَوْ بَلِيَّة يَصْرِفُهَا عَنْكَ، فَمَا ظَنُّكَ بِهِ لَوْ أَطَعْتَهُ. وَأَيْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ هذِهِ الصِّفَةَ كَانَتْ فِي مُتَّفِقَيْنِ فِي الْقُوَّةِ، مُتَوَازِيَيْنِ فِي الْقُدْرَةِ، لَكُنْتَ أَوَّلَ حَاكِم عَلى نَفْسِكَ بِذَمِيمِ الأَخْلاَقِ، وَمَسَاوِئِ الأَعْمَالِ)).

وفي دعاء الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في الثناء على شكر الله سبحانه[٦]: ((تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَه، وتُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيه، حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِي أَوْجَبْتَ عَلَيْه

---

(١) سورة البقرة: ٢٦١.

(٢) سورة آل عمران: ٣١.

(٣) سورة هود: ٩٠.

(٤) سورة الشورى: ٢٣.

(٥) نهج البلاغة ص:٣٤٤.

(٦) الصحيفة السجادية ص:١٦٢، الدعاء: ٣٧.

ثَوَابَهُمْ وأَعْظَمْتَ عَنْه جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَةَ الامْتِنَاعِ مِنْه دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُه بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ)).

وقد جاء في الحديث[1] عن النبي ﷺ عن الله سبحانه: ((ما تقرب إليَّ عبد بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليَّ بالنافلة حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته)).

إمداد الله سبحانه للإنسان

وعليه فإنّ هناك إمداداً خاصاً من الخالق للإنسان وإعانة خاصة له، وليس ما يناله الإنسان رهناً بالسنن الكونية العامة شأن الأشياء كلها من الإنسان والكائنات الحية وغيرها.

ولهذا الإمداد بطبيعة الحال نظام خاص من حيث أسبابه وأنحائه وحدوده.

أما أسبابه فهي نوعان: عام وخاص.

السبب العام للإمداد عنايته بإرسال رسالة إلى خلقه

أما **السبب العام** فهو عنايته تعالى بإرسال رسالة إلى عباده يوضح لهم أبعاد الوجود وآفاقه وينبه على وجود الله سبحانه وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة مرهوناً بأعماله وسلوكه فيها، فيؤدي ذلك إلى وحيه إلى بعض عباده بشكل واضح مسنداً هذه الرسالة بخوارق خارجة عن قدرة الإنسان يثبت أن الرسول صادق في إبلاغه عن الله تعالى.

واختيار الرسول وإن اقتضى تهيؤ هذا الرسول لحمل هذه الرسالة من خلال عقلانيته وزكاة نفسه وخضوعه لله سبحانه لكن تلك المؤهلات ليست هي الموجبة لوقوع الوحي والإمداد الإلهي بل هي تمثل وجود أرضية مناسبة للوحي إليه فحسب وإنما يكون هذا الإمداد عن عنايته تعالى بإرسال تلك الرسالة.

---

(١) الكافي ج:٢ ص:٣٥٢.

السبب الخاص لإمداده تعالى الإنسان

أما **السبب الخاص** لإمداد الله سبحانه لخلقه فهي أمور ..

الأمر الأول: تعقل الإنسان، فإن الله سبحانه كائن عاقل[١] يحب العقلاء من خلقه كما يحب المعلّم التلميذ النابه وذلك لأن هذا الكون والحياة مبني على نظم تفضي فيها الأشياء إلى نتائج محددة، وهذا هو الحال سواء في هذه الحياة الدنيا أم في العوالم الروحانية والنشأة الآخرة، ومن ثم كان الدين في حقيقته إرشاداً للإنسان إلى القواعد العامة للكون والسنن الرابطة بين الدنيا والآخرة، وهو ما عبر عنه في النصوص الدينية بالصراط المستقيم، كما قال تعالى[٢]: ﴿**اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَمَن يَعْتَصِم بِالله فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾، وقال[٤]: ﴿**وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا**﴾، وقال[٥]: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا**﴾، وقال[٦]: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾، وقال[٧]: ﴿**إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾، وقال[١]: ﴿**فَسَتَعْلَمُونَ**

---

(١) هذا الإطلاق جاء على سبيل المشاكلة تجوّزاً. ولا تُطلق هذه اللفظة في شأنه سبحانه حقيقةً، لأنّ العقلانية على الرغم من أنها تعبّر عن معنى إيجابي لكن لا يزال يظلّل عليها إيحاءات من أصلها اللغوي، الذي هو من عقال البعير، والتي تمنعها من الانفلات، فالمراد بها القوة التي تمسك الإنسان عن الاسترسال الخاطئ، وأنّ الله سبحانه أجلّ من أن تكون فيه اقتضاءات سلبية يكون العقل حائلاً دونها.

(٢) سورة الفاتحة:٦ـ٧.

(٣) سورة آل عمران:١٠١.

(٤) سورة الأنعام:١٢٦.

(٥) سورة الأنعام:١٦١.

(٦) سورة الأنعام:١٥٣.

(٧) سورة هود:٥٦.

مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾، وقال[٢]: ﴿**وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ**﴾.

إذاً كل شيء في الوجود مبني على قواعد وسنن وقد قال عزّ من قائل[٣]: ﴿**فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا**﴾، وقال سبحانه[٤]: ﴿**سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا**﴾.

وعليه فإن الإنسان العاقل هو الذي يدرك هذه القواعد ويستثمرها في الاتجاه الأمثل، ومن ثم كثر الإشادة بالعقل والتعقل والحكمة في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار أهل البيت عليهم السلام، كما قال تعالى[٥]: ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾.

وقال الإمام علي عليه السلام[٦]: ((الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخُذِ الْحِكْمَةَ ولَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ)).

والعقل هو نظام التفكير وخطوطه العريضة، وهو اثنان ..

١. عقل موهوب، وهو ما منح لكل إنسان من قوة التعقل، وهو من أبدع مخلوقات الصانع سبحانه، حيث يستطيع الإنسان من خلال هذه القوة إدراك نظام الكون والارتباط بين الأشياء.

٢. عقل مكتسب، وهو ما يكتسبه الإنسان من خلال ما يجده ويجرّبه في الحياة.

---

(١) سورة طه:١٣٥.

(٢) سورة المؤمنون:٧٤.

(٣) سورة فاطر:٤٣.

(٤) سورة الأحزاب:٣٨.

(٥) سورة البقرة: ٢٦٩.

(٦) نهج البلاغة ص:٤٨١، الحكمة: ٨٠.

وقد حثّ الإنسان في النصوص على تنمية العقل والاعتبار بالوقائع والحوادث التاريخية والمعاصرة، فبالتعقل يقي الإنسان نفسه وغيره عن المفاسد ويحرز به مقتضيات الحكمة والصلاح، قال سبحانه[١]: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَـٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾.

وإذا لم يتعقل الإنسان فإنه يستخدم التعاليم الحكيمة والراشدة في غير مواضعها حتى يهلك به النسل والحرث، ألا ترى أن بعض أهل الدين القاصرين كالخوارج ومن أشبههم في هذا الزمان يفسد في الأرض ويسفك الدماء ويهتك الأعراض ويهدر الأموال ويخرّب البلاد باسم الدين جهلاً بتعاليم الدين ومقتضياته.

الأمر الثاني: زكاة نفس الإنسان، فإن الله يقدر النفس الزاكية والطاهرة بما لا يقدر غيرها ويقدر الخطوة الصادرة من النفوس الزكية بما لا يقدر مثلها الصادرة من النفوس غير الزكية، كما قال تعالى[٢]: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾، وقال[٣]: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾، والتقوى تنطوي على خصال من أهمها زكاة نفس صاحبها، وقال سبحانه[٤]: ﴿**يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾.

إنّ قيمة الإنسان مرهونة بمقدار تضحيته برغباته الشخصية في سبيل قيمه ومبادئه الحقة، كما قال سبحانه[٥]: ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾.

---

(١) سورة الزمر: ١٧ ـ ١٨.

(٢) سورة التوبة: ٤.

(٣) سورة المائدة: ٢٧.

(٤) سورة الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩.

(٥) سورة آل عمران: ٩٢.

الأمر الثالث: رعاية مقتضيات الأدب والشكر مع الله تعالى من خلال مشاعر الامتنان والمحبة والتقدير لنعمه سبحانه ووجوه إحسانه والاستقامة عليه والتصديق لرسله، كما قال سبحانه[١]: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ**﴾، وقال عزّ من قائل[٢]: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۞ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ**﴾، وقال تعالى[٣]: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۞ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾.

الأمر الرابع: الإحسان إلى الخلق بالبر والإعانة والخلق الحسن، فإن الخلق عيال الله سبحانه، فالإحسان إليهم يوجب رده سبحانه بالإحسان إليه أضعافاً مضاعفة، وقد كثر في القرآن الكريم الثناء على الإحسان، وتكرر فيه ذكر محبته تعالى للمحسنين، قال سبحانه[٤]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾.

إنّ للدين نصوصاً رائعة في بيان أهمية الإحسان إلى الخلق، كما قال سبحانه[٥]: ﴿**وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾.

---

(١) سورة إبراهيم:٧.

(٢) سورة البقرة: ١٥١ـ ١٥٢.

(٣) سورة فصلت:٣٠ـ٣١.

(٤) سورة النحل:٩٠.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٣ـ ١٣٤.

ولا يختصّ هذا الأصل بدين الإسلام، بل هو من أصول الدين الإلهي الجامع، كما قال سبحانه[١]: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ**﴾.

الأمر الخامس: الثقة بالله سبحانه وحسن الظن به في مصاعب الحياة وشدائدها. والانتباه إلى حكمته فيما يقدره للإنسان، فمن تمسك في تحديات الحياة بالأمل بالله وحسن الظن به وتوكل عليه وجد أثر ذلك، وقد كثر في القرآن الكريم بشارة الصابرين، فقال سبحانه[٢]: ﴿**أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ**﴾ وقال تعالى[٣]: ﴿**وَكَفَى بِالله وَكِيلاً**﴾، وقال عز من قائل[٤]: ﴿**وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**﴾، وقال جل وعلا[٥]: ﴿**وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا**﴾.

الأمر السادس: الدعاء بالسؤال من الله واستخارته في الأمور والاستجارة في الملمات، فإنه سبحانه مجيب للمرء أو مقدّر له ما هو خير له مما رجاه وسأله، قال تعالى[٦]: ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ..**﴾، وقال سبحانه[٧]: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾.

---

(١) سورة البقرة: ٨٣.

(٢) سورة الزمر:٣٦.

(٣) سورة النساء:٨١، ١٣٢، ١٧١. سورة الأحزاب: ٣،٤٨.

(٤) سورة يوسف:٦٧.

(٥) سورة الأحزاب:٢٢.

(٦) سورة النمل:٦٢.

(٧) سورة البقرة:١٨٦.

وجاء في وصية الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لابنه الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ[(١)]: ((واعْلَمْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِه خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، وتَكَفَّلَ لَكَ بِالإِجَابَةِ، وأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَه لِيُعْطِيَكَ، وتَسْتَرْحِمَه لِيَرْحَمَكَ، ولَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وبَيْنَه مَنْ يَحْجُبُكَ عَنْه، ولَمْ يُلْجِئْكَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ لَكَ إِلَيْه، ولَمْ يَمْنَعْكَ إِنْ أَسَأْتَ مِنَ التَّوْبَةِ، ولَمْ يُعَاجِلْكَ بِالنِّقْمَةِ، ولَمْ يُعَيِّرْكَ بِالإِنَابَةِ، ولَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ الْفَضِيحَةُ بِكَ أَوْلَى، ولَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الإِنَابَةِ، ولَمْ يُنَاقِشْكَ بِالْجَرِيمَةِ، ولَمْ يُؤْيِسْكَ مِنَ الرَّحْمَةِ، بَلْ جَعَلَ نُزُوعَكَ عَنِ الذَّنْبِ حَسَنَةً، وحَسَبَ سَيِّئَتَكَ وَاحِدَةً، وحَسَبَ حَسَنَتَكَ عَشْراً، وفَتَحَ لَكَ بَابَ الْمَتَابِ وبَابَ الِاسْتِعْتَابِ، فَإِذَا نَادَيْتَه سَمِعَ نِدَاكَ، وإِذَا نَاجَيْتَه عَلِمَ نَجْوَاكَ، فَأَفْضَيْتَ إِلَيْه بِحَاجَتِكَ، وأَبْثَثْتَه ذَاتَ نَفْسِكَ، وشَكَوْتَ إِلَيْه هُمُومَكَ، واسْتَكْشَفْتَه كُرُوبَكَ، واسْتَعَنْتَه عَلَى أُمُورِكَ، وسَأَلْتَه مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِه مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى إِعْطَائِه غَيْرُه، مِنْ زِيَادَةِ الأَعْمَارِ، وصِحَّةِ الأَبْدَانِ، وسَعَةِ الأَرْزَاقِ.

ثُمَّ جَعَلَ فِي يَدَيْكَ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِه بِمَا أَذِنَ لَكَ فِيه مِنْ مَسْأَلَتِه، فَمَتَى شِئْتَ اسْتَفْتَحْتَ بِالدُّعَاءِ أَبْوَابَ نِعْمَتِه، واسْتَمْطَرْتَ شَآبِيبَ رَحْمَتِه، فَلَا يُقَنِّطَنَّكَ إِبْطَاءُ إِجَابَتِه، فَإِنَّ الْعَطِيَّةَ عَلَى قَدْرِ النِّيَّةِ. ورُبَّمَا أُخِّرَتْ عَنْكَ الإِجَابَةُ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَعْظَمَ لأَجْرِ السَّائِلِ، وأَجْزَلَ لِعَطَاءِ الآمِلِ. ورُبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتَاه، وأُوتِيتَ خَيْراً مِنْه عَاجِلًا أَوْ آجِلًا، أَوْ صُرِفَ عَنْكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ، فَلَرُبَّ أَمْرٍ قَدْ طَلَبْتَه فِيه هَلَاكُ دِينِكَ لَوْ أُوتِيتَه، فَلْتَكُنْ مَسْأَلَتُكَ فِيمَا يَبْقَى لَكَ جَمَالُه، ويُنْفَى عَنْكَ وَبَالُه، فَالْمَالُ لَا يَبْقَى لَكَ ولَا تَبْقَى لَه)).

هذا عن الأسباب الخاصة لإمداد الله سبحانه للإنسان وعونه له.

استجابة الله سبحانه للإنسان على ضربين

واستجابة الله تبارك وتعالى للإنسان على ضربين ..

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٩٨.

الأول: ما يكون على وجه غير معلن وظاهر، فهو تصرف من الله سبحانه في الأمور من حيث توجيه دفتها إلى حيث يشاء، سواء كان ذلك من خلال نحو من الإيحاء النفسي إلى الإنسان مما لا يستطيع الإنسان تحديد نشأته بعناية إلهية خاصة، أو بمقتضى السنن النفسية العامة. فقد يضيّع شيئاً وكلما بحث عنه لم يجده، ثم يسأل الله سبحانه مضطراً أن يوجده له وبعد وقت يخطر في باله أن يبحث في الموضع الفلاني فيجده فيه. أو كان من خلال التصرف الخارجي، كما يسأل الإنسان المريض الله سبحانه في أن يشافيه، وإذا به يتجه نحو العافية، ومن المحتمل أن يكون ذلك توجيهاً من الله سبحانه حاله إلى العافية بنحوٍ ما.

الثاني: ما يكون على وجه خارق وواضح، نظير الخوارق التي تتفق للأنبياء، مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفلق البحر وجعل النار برداً وسلاماً وإنزال مائدة من السماء والكتب المرسلة بتوسط الأنبياء، وكذلك كرامات الأولياء مثل إطعام مريم عليها السلام وغير ذلك.

قواعد الاستجابة ونظامها

هذا ولكن ليس من شك أيضاً في أن هذه الاستجابة والإمداد محكوم كسائر شؤون الوجود بنظم ونسق، وفق مقتضيات الحكمة، فإن عمل الحكيم لا يختلف ولا يتباين، بل يجري على نسق محدد ومثال واحد مع تقدير كل حالة بحسبها. وهناك عناصر دخيلة في هذا الأمر منها صلاح الإنسان وتقواه ومنها صدق سؤاله من الله تعالى والشعور بالاضطرار في مقام الدعاء والسؤال.

ومن حدود هذه الاستجابة أنها ليست في مستوى تغيّر طابع هذه الحياة من الاختبار المعرفي والأخلاقي للإنسان من خلال الحوادث والابتلاءات، ومن ثم نجد أن الأنبياء الذين كانوا على صلة بالله سبحانه لم يخلوا عن عوارض وابتلاءات صعبة، فالاختبار والابتلاء من مقادير هذه الحياة وسننها التي لا تغيير فيها. ومن ثم فلا دلالة للتوسعة على الإنسان في هذه

الحياة على كرامته على الله تعالى ولا في ضيقه دلالة على إهانته، كما قال تعالى[١]: ﴿**فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ**﴾.

على هذا تكون استجابة الله سبحانه للإنسان فيما تسمح به مقادير الحياة وقواعدها الثابتة. فإن الإنسان وإن علم بوجود الله وصفاته، إلا أن الإنسان المؤمن لا يزال يكتشف الله سبحانه في تفاصيل الحياة، لأن هذه التفاصيل تمثّل كلها عنايةً من الله سبحانه ينبغي شكرها أو محذور متوقع يرجى تعالى فيه دفعه أو مصيبة واقعة يرضى لقضاء الله فيها ويسأله سبحانه الصبر على آثارها. فأحداث الحياة كلها بين أقدار تجري على سنن ثابتة وقضاءات وقعت تفريعاً على اختيار الإنسان بإذن من الله سبحانه، ما يعطي للإنسان انطباعاً حيوياً عن سنن الحياة وقواعدها واتجاه الإرادة الإلهية، ولكل منها دلالة ورسالة إلى الإنسان في منحى معين، كما أن في كل منها ورقة اختبارية للإنسان.

تلخيص ما تقدم

لقد اتضح مما تقدم أن الرؤية الدينية في العلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه مبنية على أسس متينة وراشدة توافق التطلعات الفطرية للإنسان، فالإنسان يستكشف الله سبحانه بفطرته وبعقله، ويثيره في الارتباط بالله سبحانه مشاعر الحمد والشكر والمحبة والأدب والحاجة، كما أنّ الله سبحانه وتعالى أيضاً معنيٌّ بالإنسان، ومحبّ له، ومقدّرٌ ما فيه من الخصال الراقية، ومساعيه في المعرفة والسلوك الفاضل.

---

(١) سورة الفجر: ١٥ـ١٦.

المحور التاسع
الدين والسعادة

- حقيقة السعادة
- انقسام السعادة إلى مادية ومعنوية
- علاقة الدين بالسعادة
- أسباب السعادة المعنوية
- وجوه حاجة الإنسان إلى الأمل
- دور الدين في إثارة الآمال النافعة
- نافذة الإيمان بالآخرة والأمل فيها
- وجوه الأنس الفطرية

الدين والسعادة

(**المحور التاسع**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والسعادة.

حقيقة السعادة

إنّ السعادة هي عنوان إجمالي لما يرجوه الإنسان لنفسه في هذه الحياة، فهي غاية يعمل ويجهد كلّ فرد في سبيل تحقيقها. وحقيقتها ـ في الواقع ـ الراحة النفسية والالتذاذ بالأشياء.

فكلّ إنسان بما أنّه يتألّم من بعض الأشياء ويلتذّ ببعض آخر، فمن الطبيعي أن يطلب ما يلتذّ به ويحذر ممّا يتألّم منه. وهذا هو شأن عامّة الكائنات الحية التي تملك إحساساً.

إلا أنّ الإنسان ـ من خلال ما جُهّز به من قوّة التعقّل والتفكير ـ يمتاز بأنّه يستطيع توقّع المستقبل، فيتمكّن بالتالي من ضبط سلوكيّاته وأفعاله بما يحقّق له مزيداً من السعادة بالنظر الكلي، فربّما تجده يقاسي ألماً ومعاناةً في حاضره ليدفع ألماً أكبر في مستقبله. كما يمتاز بتمكّنه من استنباط طرقٍ لكسب الراحة واللذة ودفع النكد والعناء، والتفنّن في ذلك، مثل ما يصنعه من الأطعمة والألبسة والأبنية والآلات والأدوات.

انقسام السعادة إلى مادية ومعنوية

وينبغي أن يلتفت الباحث إلى أنّ السعادة على ضربين ..

الأول: السعادة المادية، وهي تحصيل الرغبات الفطرية الاعتيادية التي فُطر عليها الإنسان مِن الطعام والشراب، والنوم، والزواج، والأمومة والأبوة، والاطلاع، والجاه، والراحة، والصحة، والشغل، والبقاء، والتجمّل.

الثاني: السعادة المعنوية، وهي تحصل بأمور وجدانيّة ونفسيّة، مثل الأمل، والأنس، والقناعة، وغيرها.

وذلك لأنّ الإنسان ليس محصوراً بمجموعة من الغرائز؛ لتنحصر سعادته في إرضائها والاستجابة، بل إنّ له أبعاداً وجدانية وروحية عميقة، متى عاش الاستقرار من جهتها شعر بالراحة والطمأنينة والسكينة. فكان ذلك أسعد له في ذات نفسه، بل مساعداً على مزيد شعوره بالسعادة المادية فيما يجده من إمكانات حياته، بما لا يجده الآخرون ممّن يملك أضعاف تلك الإمكانات.

فنحن نرى ـ مثلاً ـ أنّ عائلة ريفيّة قد تعيش السعادة البالغة بمقوّماتٍ مادية قليلة، بينما هناك عوائل مترفة تعيش الهموم والنكد والاضطراب والقلق رغم كثرة إمكاناتها. وقد جاء في تقريرٍ يقارن بين السعادة المعنوية في الهند وبعض البلاد الغنية أنّ كثيراً من الفقراء في الهند يعيشون سعادة نفسية أكبر من سعادة بعض الطبقات المرفّهة في الدول الغنية.

وعليه: فلا يصح أن تُحصر مقومات السعادة بالأسباب المادية.

يضاف إلى ذلك: أنّ السعادة المعنوية بنفسها تستتبع كثيراً من وجوه السعادة المادية، من حيث درئها لمخاطر جمة عن الإنسان، وتأثيرها على الصحة النفسية، والتي تساعد بدورها على الصحة الجسدية على ما سنوضّحه.

بل يمكن القول: إنّ حقيقة السعادة حالة نفسية وروحية فحسب؛ لأنّها لا تزيد على نحوٍ من الشعور بالراحة واللذة. إلا أنّ للأمور المادية دوراً غير مباشر من حيث تأمين السعادة النفسية. ومن هنا لو توهّم الإنسان واقعاً مادياً سعيداً من غير أن يوجد هذا الواقع في الخارج لكان سعيداً، مثل من يعتقد أنّه سوف يبقى حيّاً رغم ابتلائه بمرض عضال لا يعلمه، أو يعتقد أنّه يأكل الطعام الذي يشتهيه خطأً، أو يعتقد أنّه يشرب الدواء الذي يحتاجه بينما لا يكون ما يشربه ذاك الدواء.. وهكذا.

ويصدق العكس أيضاً؛ فيشقى من يعتقد أنّه مبتلى بمرض عضال، أو أنّ أمواله قد تلفت، أو أنّ ما يتناوله سمّ حتى لو كان ذلك كلّه خطأً.

انطباعان عن علاقة الدين بالسعادة

ونأتي هنا لنتساءل عن علاقة الدين بالسعادة في هذه الحياة.

فإنّ الناظر في النصّ الديني القرآني يلاحِظ أنّ الدين لا يقف أمام تحصيل الإنسان للسعادة، بل إنّ هذه النصوص تدلّ على أنّ الله سبحانه قد استخلف الإنسان في الأرض، وسخّر له ما فيها وما عليها وما حولها، لينتفع بإمكاناتها، ويستكشف قوانينها؛ فيستثمرها، قال عزّ من قائل[1]: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾، وقال[2]: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ**﴾.

ولكن قد يُظنّ ـ في مقابل ذلك ـ أنّ الدين يَحرم الإنسان من السعادة في هذه الحياة، على أساس كسب السعادة في الحياة الأخرى؛ وذلك لشواهد كثيرة في النصوص الدينية من جملتها ما يأتي ..

شواهد مدعاة على ترغيب الدين عن طلب السعادة

١. ما جاء من ترغيب الإنسان عن الحياة الدنيا؛ بذمّها، والتزهيد فيها، والتأكيد على أنّ الراحة فيها عناء في الآخرة؛ إذ أنّ ((الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عَدُوَّانِ مُتَفَاوِتَانِ وَسَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ؛ فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَتَوَلَّاهَا أَبْغَضَ الْآخِرَةَ وَعَادَاهَا.. وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَاشٍ بَيْنَهُمَا، كُلَّمَا قَرُبَ مِنْ وَاحِدٍ بَعُدَ مِنَ الْآخَرِ.. وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّتَانِ))[3]، و((إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ))[4]، ﴿**وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ**﴾[5].

---

(١) سورة البقرة:٣٠.

(٢) سورة الجاثية:١٣.

(٣) نهج البلاغة ص: ٤٨٦، الحكمة ١٠٣.

(٤) نهج البلاغة ص:٢٥١، الخطبة ١٧٦.

(٥) سورة العنكبوت:٦٤.

٢. ما جاء في النصوص ممّا يفيد أنّ مقوّمات السعادة المادية ـ كالأرزاق والآجال ـ أمور مقدّرة لا تأثير لسعي الإنسان فيها. وهذا الأمر من شأنه أن يوجب استهانة الإنسان بحفظ النفس وتحصيل الرزق.

٣. إثقال التكاليف الدينية لكاهل الإنسان من قبيل الالتزامات العباديّة، والحدود الموضوعة على الممارسات التي يسعد الإنسان بها، مثل المحظورات الأخلاقية.

الانطباع الصحيح عن اهتمام الدين بسعادة الإنسان

ولكنّ هذا الانطباع ليس دقيقاً، بل هو ناشئ عن النظر إلى بعض النصوص والتعاليم الدينية من دون فهمٍ لمقاصدها، فلا بدّ من الالتفات إلى مجموع النصوص، لاستنباط الرؤية الدينية الجامعة في هذا المجال.

والنظر الجامع في النصوص الدينية يقضي بأنّ الدين يجعل الإنسان طليقاً في الانتفاع بالحياة وإمكاناتها، بل يشجّعه عليها مع الاعتدال فيها كي لا تكون على حساب المبادئ الحكيمة والفاضلة. بل يرى الدين أنّ الحاضنة السعيدة أسهلُ استجابةً لتعاليمه من الحاضنة التي تعيش المعاناة؛ لدخالة المعاناة في إغراء الإنسان بنقض المبادئ السامية وتجاوزها. بل يزيد الدين على ذلك بأنّ تديّن المرء متى كان تديّناً صحيحاً فإنّه أدعى وأوجب للسعادة في هذه الحياة، عند التأمُّل الجامع في سنن السعادة وعلاقة الدين بها.

وفي ما يأتي توضيح لهذا الانطباع، ونتطرّق خلاله إلى التفسير الصائب لما ذكر في الشواهد الثلاثة المتقدّمة، وينقسم البحث إلى قسمين ..

الأول: حول الدين والسعادة المادية.

والآخر: حول الدين والسعادة المعنوية.

المنظور الديني تجاه السعادة المادية

أما **القسم الأول** فنوضّح في شأنها من المنظور الديني المتمثّل في القرآن الكريم أموراً أربعة ..

١. الرؤية الدينية تجاه توفير الإنسانِ السعادةَ المادية للآخرين.

٢. الرؤية الدينية تجاه تحصيل الإنسان السعادة المادية لنفسه، من خلال الأسباب المباشرة لها. ونتعرّض من خلال هذا الأمر لتوضيح القول في الشواهد الثلاثة المذكورة للانطباع السلبي المتقدم.

٣. الرؤية الدينية حول العلاقة بين المادة والسعادة.

٤. الرؤية الدينية حول دور السعادة المعنوية في السعادة المادية.

اهتمام الدين بتوفير أسباب السعادة للآخرين

أما **(الأمر الأول)**: في الرؤية الدينية تجاه توفير الإنسان أسباب السعادة المادية للآخرين، فإنّ من الواضح أنّ الدين يهتمّ بذلك ويحثّ عليه حثّاً أكيداً. والنصوص الدينية مليئة بالحثّ على الإنفاق، والإحسان، والبرّ بالآخرين، وتفريج الكربة عنهم، والاستجابة لاستغاثتهم، وقضاء حوائجهم.

وقد جاء في النصوص ما يفيد أنّ من أحسن إلى غيره فقد أقرض الله سبحانه، وأن الله تعالى يتلقى الإحسان إلى الآخرين قبل من أحسن إليه، إلى غير ذلك من المعاني النبيلة المشوّقة للإحسان [1].

---

(١) قال تعالى: ﴿**مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَّ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً**﴾ (سورةالبقرة:٢٤٥)، وقال: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاس حُسْنًا**﴾ (سورة البقرة:٨٣)، وقال: ﴿**وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (سورة البقرة:١٩٥)، وقال: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُّ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (سورة آل عمران:١٣٤)، وقال: ﴿**إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾ (سورة النَّحل:٩٠)، وقال: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾

وهذا كلُّه واضح لا ريب فيه. ولكن نشير إلى عدّة أمور إضافية ..

(**أولاً**): إنّ الدين لم يقتصر على الحثّ على إسعاد الآخرين بل أوجب ذلك في موارد كثيرة، ففرض حقّاً عامّاً في أموال الإنسان للفقراء والمضّطرّين ـ كما في الزكاة ـ قال تعالى[١]: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ ، وكذلك الحال في الخمس، قال تعالى[٣]: ﴿**وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ .

(**وثانياً**): أنّه جعل الإحسان إلى الآخرين كفّارة واجبة عن أخطاء أو خطايا متعددة، فنجد ـ مثلاً ـ أنّ كفارة القتل الخطأ، والظهار، وحنث اليمين، والصيد في حال الإحرام أحدُ ثلاثة: العتق، والإطعام أو الإكساء، والصيام، كما جعل الإحسان ـ على نحو عامّ ـ كفّارة عن الذنب، قال تعالى[٤]ـ بعد تشريع القصاص ـ: ﴿**فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ**﴾ .

(و**ثالثاً**): أنّه جعل الإحسان إلى فئات خاصة واجباً، من جهة الوشائج التي تربط الإنسان بهم مثل الآباء، والأولاد، والأقارب، والأزواج، والجيران، وغيرهم. ويتمثّل ذلك في أحكام كثيرة، منها وجوب الإنفاق على جملة من هؤلاء، وحظر حرمان الأقارب والأزواج من الميراث بالوصيّة بتمام المال.

(سورة الإسراء:٢٣)، وورد: ((وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن، وهي تقع في يد الربّ تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد)) (الكافي ج:٤ ص:٣ باب فضل الصدقة)، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة.

(١) سورة المعارج:٢٤ـ٢٥.

(٢) سورة التوبة: ٦٠.

(٣) سورة الأنفال:٤١.

(٤) سورة المائدة:٤٥.

(ورابعاً): أنّه حثّ على أنواع رائعة من الإحسان ..

(منها): الإيثار، والذي هو تفضيل الغير على النفس مع حاجتها، قال تعالى[١]: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.

و(منها): المواساة، وهو أن يحدّد الإنسان النعم التي يتمتّع بها، مراعاة للمحرومين منها، من: جيران وأقارب وعامّة الناس، وقد ورد في الأثر: أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا يبيعون ما يحصدونه من زرعهم عند ضيق الناس، ثمّ يشترون معهم؛ حتى يكونوا مثلهم[٢] بل ورد إيجاب ذلك على أئمة العدل، كما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال[٣]: ((إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ؛ كَيْ لَا يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ))، وقال[٤]ـ في رسالته إلى عثمان بن حنيف ـ: ((وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ، وَلُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ، وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ.. وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَيَقُودَنِي جَشَعِي، إِلَى تَخَيُّرِ الْأَطْعِمَةِ.. وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ.. أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً، وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وَأَكْبَادٌ حَرَّى.. أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ: وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَةٍ .. وَحَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ.. أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ)).

ترغيب الدين الإنسانَ في تحصيل أسباب سعادته المادية

(الأمر الثاني): الرؤية الدينية تجاه تحصيل الإنسان السعادة المادية لنفسه..

---

(١) سورة الحشر:٩.

(٢) الكافي ج:٥ ص:١٦٦.

(٣) نهج البلاغة ص:٣٢٥، الخطبة ٢٠٩.

(٤) نهج البلاغة ص: ٤١٧، الكتاب ٤٥.

والذي يُفهم من مجموع النصوص الدينية: أنّ التأصيل العام هو ترغيب الناس إلى الانتفاع بنعم الحياة، والاستجابة إلى الرغبات الفطرية التي سُنّ وجود الإنسان عليها، ولكن من غير إسراف ولا تقتير، قال الله سبحانه[١]: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾ ، وقال[٢]: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا**﴾..

والمراد من الإسراف: ضرب من المبالغة والإفراط الذي يؤدي إلى تضييع النعمة، أو التلهّي بها عن الحقائق الكبرى في الحياة، وعن رعاية المبادئ الحكيمة والفاضلة ـ وقد لوحظ ذلك في بعض المترفين من أولي النعمة ـ كما أنّ المراد بالتقتير: مبالغة الإنسان في حرمان نفسه بما يترك مضاعفات سلبية.

وعليه: فإنّ الدين لا يدعو إلى التضييق على النفس لأجل التضييق، ولا للتقليل من استعمال النعمة لأجل التقليل ذاته، بل يدعو الإنسان إلى الإمساك بزمام الاستجابة لهذه الرغبات؛ تحقيقاً للصلاح العام في هذه الحياة ـ حيث إن عامّة الظلم والتعسّف ناشىء من الاندفاع فيها ـ وتعاملاً مع هذه الحياة بما يلائم موقعها في الرؤية الكونية الدينية، حيث إنّها مَعبرٌ للآخرة، ومحلٌّ للزرع دون الحصاد، وهو ما عُبّر عنه تعبيراً بليغاً ووافياً في قوله تعالى[٣]: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾.

فتحصّل: أنّ للرؤية الدينية ـ تجاه تحصيل الإنسان السعادة المادية ـ جوانب ثلاثة ..

(الأول):حثّ الدين على التمتّع بالحياة ونعمها

(الثاني): نهي الدين عن التقتير على النفس فيها

---

(١) سورة الأعراف: ٣١.

(٢) سورة الفرقان: ٦٧.

(٣) سورة القصص:٧٧.

(الثالث):نهي الدين عن الإفراط فيها.

توجيه الدين الإنسان إلى الإيفاء برغباته الفطرية المختلفة

ففيما يتعلّق بـ **(الجانب الأول)** ـ من حثّ الدين على التمتّع بالحياة ـ فإننا نجد أنّ الدين يوجّه الإنسان إلى الإيفاء برغباته الفطرية..

فـ**(منها)**: الطعام والشراب، وقد ذكرنا الحثّ على تناول الطيبات من غير إسراف، وقال تعالى[١]: ﴿**وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ**﴾.

و**(منها)**: الزواج، وقد ورد الحثّ عليه مكرّراً وإن كان المرء فقيراً؛ تعليلاً بأنّ الله سبحانه جعل في الزواج من الرزق ما لا يحتسبه الإنسان، قال[٢]: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ ، وقد ورد الحثّ الشديد على الزواج في الآثار النبوية.

و**(منها)**: الأبوّة والأمومة، وفي الحثّ على الزواج تسبيب إليهما، وقال الله تعالى[٤]: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ**﴾، وورد في السنن النبوية آثار كثيرة في الحثّ على الإنجاب.

و**(منها)**: البقاء، وقد دعا الدين إلى حفظ النفس، حتى منع من اندفاع المقاتلين في الجبهات دون حذر، كما قال تعالى[٥] ـ بعد آيات في الجهاد ـ: ﴿**وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا**

(١) سورة الأعراف:٣١.

(٢) سورة النساء:٣.

(٣) سورة النور:٣٢.

(٤) سورة البقرة:٢٢٣.

(٥) سورة البقرة:١٩٥.

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وقال[١]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا**﴾.

و(**منها**): التجمّل، وقد قال الله تعالى[٢]: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۞ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾، وفي الأثر عن الإمام علي عليه السلام[٣]: ((إنّ الله جميل يحب الجمال)) ، وعن الصادق عليه السلام[٤]: ((إنّ الله عزّ وجلّ يحب الجمال والتجمّل، ويبغض البؤس والتباؤس)).

ومن شؤون التجمّل النظافة والطهارة، وقد حُثّ عليها كثيراً، حتى جُعلت من شروط الصلاة، وقد قال عزّ من قائل[٥]: ﴿**مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾، وفُسّر بذلك قوله تعالى[٦]: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾، وفي بعض الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٧]: ((الإسلام نظيف فتنظّفوا))، وفي الأثر عن الإمام علي عليه السلام[٨]: ((تنظّفوا بالماء من النتن الريح الذي يتأذى به.. تعهّدوا أنفسكم؛ فإنّ الله عزَّ وجل يبغض من عباده القاذورة الذي يتأنف به من جلس إليه)).

---

(١) سورة النساء:٧١.

(٢) سورة الأعراف:٣١ـ ٣٢.

(٣) الكافي ج:٦ ص:٤٣٨.

(٤) الكافي ج:٦ ص:٤٤٠.

(٥) سورة المائدة:٦.

(٦) سورة البقرة:٢٢٢.

(٧) مجمع الزوائد ج:٥ ص:١٣٢.

(٨) الخصال ص:٦٢٠.

ومن شؤون التجمّل الطيب، وقد وردت عناية النبي ﷺ به كثيراً، وحثّ الناس على استعماله، كما نهوا عن أكل الثوم والبصل عند إرادة الخروج إلى الناس.

و(**منها**): الشغل بمعنى أن يكون الإنسان مشغولاً بأمر نافع، وقد حثّ الإسلام على تكسّب الإنسان، وهو ـ مضافاً إلى كونه شغلاً ـ يوفّر المال له لسائر حوائجه؛ حتى ورد ترجيحه على الاشتغال الدائم بالعبادة[(١)]، وفي الحديث عن الرسول الأكرم ﷺ[(٢)]: ((من بات كالًّا في طلب الحلال بات مغفوراً له))، كما ورد[(٣)] أنّ الإمام علياً عليه السلام كان (يخرج في الهاجرة في الحاجة قد كُفِيها، يريد أن يراه الله تعالى يتعب نفسه في طلب الحلال)، وأنّ[(٤)] الإمام الباقر عليه السلام كان يجهد نفسه في الزراعة، فقيل له: أصلحك الله، شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب الدنيا؟ أرأيت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحال ما كنت تصنع؟ فقال: ((لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جاءني وأنا في [طاعة من] طاعة الله عزَّ وجل، أكفّ بها نفسي وعيالي عنك وعن الناس.. وإنما كنت أخاف أن لو جاءني الموت وأنا على معصية من معاصي الله)).

وكما حثّ الإسلام على الشغل والتكسّب فقد نهى عن الكسل؛ ففي الأثر عن الصادق عليه السلام[(٥)]: ((من كسل عن طهوره وصلاته فليس فيه خير لأمر آخرته، ومن كسل عما

---

(١) ففي بعض الأثر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه سأل عن رجل، فقيل له: أصابته الحاجة، قال: ((فما يصنع اليوم؟)) قيل: في البيت يعبد ربه، قال: ((فمن أين قوته؟)) قيل: من عند بعض إخوانه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((والله للذي يقوته أشدّ عبادة منه)) الكافي ج:٥ ص:٧٨.

(٢) أمالي الصدوق ص:٣٦٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ج:٣ ص:١٦٣.

(٤) الكافي ج:٥ ص:٧٣.

(٥) الكافي ج:٥ ص:٨٥.

يصلح به أمر معيشته فليس فيه خير لأمر دنياه))، وعنه عليه السلام[(١)]: ((ولا تكسل عن معيشتك فتكون كلّاً على غيرك [أو قال: على أهلك]))، وعنه عليه السلام[(٢)]: ((عدوّ العمل الكسل))، وعنه عليه السلام[(٣)]: ((لا تستعن بكسلان ولا تستشيرنّ عاجزاً))، وعنه عليه السلام[(٤)]: ((لا تكسلوا في طلب معايشكم؛ فإنّ آباءنا كانوا يركضون فيها ويطلبونـها))، وعن أمير المؤمنين عليه السلام[(٥)]: ((إنّ الأشياء لما ازدوجت ازدوج الكسل والعجز؛ فنتجا بينهما الفقر)).

و(**منها**): العافية والصحة، فقد وردت التوصية بالعلاج مكرّراً في أحاديث وآثار كثيرة، جمعت في كتاب الأطعمة والأشربة من كتب الحديث، وألّف على أساسها جماعة في طبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام. كما جاء تحديد الأحكام الشرعية بعدم استلزامها للضرر، ففي القرآن الكريم تصريح بإعفاء المرضى من الصيام والجهاد، ورفعُ الطهارة المائية عنهم رفقاً بهم. وقد حظر الفقهاء في الفقه إيراد أيّ ضرر بليغ بالنفس، بل منهم من حرَّم الإضرار بها مطلقاً.

وكم حفّزت هذه التوجيهات الشرعية الناس ـ في المجتمع الإسلامي ـ على الاستمتاع بهذه النعم، فكم من شابّ يتزوّج بترغيب الدين، وكم من مريض يتعالج من مرضه دفعاً للضرر على أساس الوظيفة الشرعية، وكم من إنسان يسعى في الكسب عملاً باستحبابه والحث عليه.. وإلى غير ذلك.

---

(١) الكافي ج:٥ ص:٨٧.

(٢) الكافي ج:٥ ص:٨٥.

(٣) الكافي ج:٥ ص:٨٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ج:٣ ص:١٥٧.

(٥) الكافي ج:٥ ص:٨٦.

و(**منها**): الراحة، وسيأتي ما جاء من التوصية بعدم إرهاق النفس بالعبادة والرفق بها، كما قيل أنّه المراد بقوله تعالى[١]: ﴿**مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۞ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى**﴾. نعم، ورد ذمّ التكاسل، كما ورد في الأثر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام[٢]: ((إني لأبغض الرجل ـ أو أبغض للرجل ـ أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه.. ومن كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل)).

و(**منها**): النوم، وهو من أسباب الراحة، وفي الحديث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام[٣]: ((النوم راحة للجسد، والنطق راحة للروح، والسكوت راحة للعقل))، وعنه عليه السلام[٤]: ((من بات ساهراً في كسب ولم يعط العين حظّها ـ حقّها ـ من النوم فكسبه ذلك حرام))، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال[٥]لعثمان بن مظعون ـ وكان يقوم الليل ويصوم النهار ولا يعاشر زوجته ـ: ((فاتق الله يا عثمان؛ فإنّ لأهلك عليك حقاً، وإنّ لضيفك عليك حقاً، وإنّ لنفسك عليك حقاً.. فصم وأفطر، وصلّ ونم))، وجاء[٦]أيضاً: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بالحولاء بنت تويت، فقيل له: يا رسول الله إنّها تصلى بالليل صلاة كثيرة، فإذا غلبها النوم ارتبطت بحبل فتعلّقت به، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فلتصلّ ما قويت على الصلاة، فإذا نعست فلتنم)).

---

(١) سورة طه:٢ـ٣.

(٢) الكافي ج:٥ ص:٨٥.

(٣) أمالي الصدوق ص:٥٢٦.

(٤) الكافي ج:٥ ص:١٢٧.

(٥) مسند أحمد ج:٦ ص:٢٦٨، ولاحظ التذكرة للعلامة الحلي ج:٢ ص:٢٩٧.

(٦) مسند أحمد ج:٦ ص:٢٦٨.

ووردت التوصية بالنوم للصائم خاصّة ـ لتخفيف الصيام عليه ـ ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[١]: ((نوم الصائم عبادة، ونفسه تسبيح))، ووردت التوصية بالسحور تجنّباً عن الضعف في الصوم، كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٢]: ((تعاونوا بأكل السحور على صيام النهار، وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل)).

نعم، ورد ذمّ الإفراط فيه، كما ورد في الأثر عن أبي عبد الله عليه السلام[٣]: ((إن الله عزَّ وجل وجل يبغض كثرة النوم وكثرة الفراغ))، وعنه عليه السلام[٤]: ((كثرة النوم مذهبة للدين والدنيا)).

و(**منها**): الجاه، وقد دعا الدين الإنسان إلى أن يعمل على نحو يكون عزيزاً؛ فلم يحبّذ كشف الإنسان عيوبه للناس، وإذلاله لنفسه فيهم بحركات وتصرّفات مريبة وغير لائقة، أو إظهار الافتقار إلى الناس، ففي الأثر عن أبي عبد الله عليه السلام[٥]: ((وعزّه ـ أي المؤمن ـ استغناؤه عن الناس))، وعنه عليه السلام[٦]: ((طلب الحوائج إلى الناس استلاب للعزّ ومذهبة للحياء، واليأس ممّا في أيدي الناس عزّ للمؤمن في دينه، والطمع هو الفقر الحاضر))، وعن الإمام علي عليه السلام[٧]: ((ليجتمع في قلبك الافتقار إلى الناس والاستغناء عنهم؛ فيكون افتقارك إليهم في لين كلامك وحسن بِشرك، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزّك))، وفي

---

(١) ثواب الأعمال ص:٥١، وعينه عن الصادق عليه السلام في الكافي ج:٤ ص:٦٤.

(٢) تهذيب الأحكام ج:٤ ص:١٩٩، من لا يحضره الفقيه ج:٢ ص:١٣٦.

(٣) الكافي ج:٥ ص:٨٤.

(٤) الكافي ج:٥ ص:٨٤.

(٥) الكافي ج:٢ ص:١٤٨.

(٦) الكافي ج:٢ ص:١٤٨.

(٧) الكافي ج:٢ ص:١٤٨.

الأثر عن أبي عبد الله عليه السلام[١]: ((إنّ الله تبارك وتعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلا إذلال نفسه)).

و(**منها**): الاطّلاع، فقد حثّ الدين عليه استجابةً للفطرة، كما يجد الإنسان في أحوال أئمة الدين أمثلة عليه. فهذا الإمام علي عليه السلام يصف الطاووس والجرادة وصفاً بديعاً[٢] يدلّ على تأمّله عليه السلام في أحوالهما، بل صرّح في الأوّل أنّه يذكر ما يذكره معاينةً[٣]. لكنّ الدين حثّ على أن يكون توجّه الإنسان إلى العلم النافع، كما جاء عن الإمام علي عليه السلام[٤]: ((إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكَمِ)).

وبذلك كلّه ظهر: أنّ الدين يوجّه الإنسان إلى الإيفاء بعامّة رغباته الفطرية..

الاعتبارات الملحوظة للدين في الحثّ على تحصيل السعادة المادية

وقد كان هذا التوجيه على أساس اعتبارات متعدّدة منبعثة من مقوّمات الرؤية الدينية، وقد نُبّه عليها في تلك النصوص ـ تصريحاً أو تلويحاً ـ..

---

(١) الكافي ج:٥ ص:٦٣.

(٢) لاحظ نهج البلاغة ص:٢٣٦، الخطبة ١٦٥، ص:٢٧١، الخطبة ١٨٥.

(٣) حيث قال عليه السلام: ((أُحِيلُكَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايَنَةٍ، لا كَمَنْ يُحِيلُ عَلَى ضَعِيفٍ إِسْنَادُهُ)).

(٤) نهج البلاغة ص:٤٨٣، الحكمة ٩١. وجاء في كتاب (في ظلال نهج البلاغة ج:٤ ص:٢٦٩) في شرح هذه الفقرة: (كلّ ما في الطبيعة من روعة وجمال هو من حكمة اللهّ الخالدة التي أعطت الكون والإنسان ما أعطت، ولا تنحصر الحكمة بخصوص الأمثال والكلمات القصار في مدح الزهد والتقوى ـ كما فهم ابن أبي الحديد وغيره من الشارحين ـ لأنّ الإمام أراد بالحِكم هنا: ما يذهب عن القلب الملل والسأم. وعليه فمطلع الفجر، وحدائق الزهر، والصفصاف على ضفاف النهر، وكلّ ما فيه عظمة الإعجاز الإلهي، ويرضي النفس، ويوقظ فيها الحياة والأمل.. فهو من الحكمة، وعلينا أن ننشده ونتمتّع به كلّما أحسسنا بالتعب والفتور؛ ليعود إلينا النشاط والأمل، ونستأنف الجهاد والنضال)، وقال في موضع آخر (ج:٤ ص:٣٣٨): (فإنّ علماء النفس في عصر العلم يداوون مرضاهم بهذا الدواء الذي وصفه الإمام منذ عهد بعيد).

١. إنّ انتفاع الإنسان بالنعم المادية في هذه الحياة هو مقتضى غاية خلقه وسط هذا المشهد المليء بالنعم والإمكانات؛ إذ كان المرادُ انتفاعَه بها، فلِمَ يزهد فيها؟ قال عزّ من قائل[١]: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾.

٢. كما أنّ ذلك من غايات خلق تلك النعم والإمكانات الهائلة في أنفسها أيضاً؛ لأنّ الله سبحانه لا يحتاج إلى هذه الأشياء لنفسه، فالحكمة من خلقها انتفاعُ الكائنات بها ـ وخاصّة الإنسان ـ ولولا ذلك لكان خلقها عبثاً.

٣. إنّ للإنسان بطبيعة سنن الفطرة التي فطر عليها ـ والملحوظة في ميزان العدل الإلهي بطبيعة الحال ـ الحقَّ في الانتفاع بالنعم في هذه الحياة؛ لأنّه خُلق محتاجاً إليها وراغباً فيها، وقد مُكّن منها؛ فلا يصحّ في ميزان الحكمة والعدل حظر الانتفاع بها عليه حظراً مطلقاً.

٤. اضطراب السلوك الإنساني عند الممانعة غير الهادفة منها، وخروجه عن حدود الحكمة والفضيلة في سائر مناحي حياته. ومن هنا فقد ورد عن النبي ﷺ[٢]: ((من تزوّج أحرز نصف دينه)).

٥. لطف الله سبحانه بخلقه وعنايته بهم، فهو تعالى يتّصف تجاههم باللطف والودّ والرحمة والرأفة والمحبّة؛ فيعنيه من أمورهم ما يعني الوالدين من أمور أولادهم؛ ومن ثمَّ ورد توصيفه بأنّه أرحم الراحمين[٣]. وإذا كان الإنسان يجد في هذه الحياة ضرّاً وشدّة فهو ناشئ من أنّ لهذه الحياة ـ بحكم كونها مضماراً للسباق ـ سنناً تقتضي الحكمة رعايتها.

---

(١) سورة الأعراف:٣٢.

(٢) الكافي ج:٥ ص:٣٢٩.

(٣) لاحظ سورة الأعراف:١٥١. سورة يوسف:٦٤ ، ٩٢ . سورة الأنبياء:٨٣.

هذا ما يتعلّق بحثّ الدين على إيفاء الإنسان برغباته الفطرية. وهو الجانب الأول في رؤية الدين تجاه تحصيل الإنسان لسعادته المادية.

نهي الدين عن حرمان النفس من الرغبات المادية ولو كان بداعٍ قربيّ

(الجانب الثاني) ـ المتعلق بالرؤية الدينية تجاه تحصيل الإنسان السعادة المادية لنفسه ـ: في نهي الدين عن حرمان النفس من الرغبات المادية.

وهذا النهي أمر مشهود، فإنّ المرء ليجد تكرُّرُ النهي في الكتاب والسنَّة عن ترك الانتفاع بالنعم الإلهية، ولو كان تقرّباً إلى الله سبحانه وتفضيلاً لتحمّل العناء في سبيله. وعامّة النهي الوارد فيهما عن ترك الطيبات ونحوها إنما جاء في هذا السياق؛ حيث إنّ جماعة كانوا يتكلّفون حرمان أنفسهم منها، وقد مرّ من قبل ذكر بعض الآيات الكريمة التي تدلّ على ذلك.

كما جاء في التاريخ النبوي أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلغه امتناع بعض الصحابة عن بعض الطيّبات فنهى عن ذلك، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال[١]: ((جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت: يا رسول الله إن عثمان يصوم النهار ويقوم الليل، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مغضباً يحمل نعليه حتى جاء إلى عثمان فوجده يصلي، فانصرف عثمان حين رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له: يا عثمان لم يرسلني الله تعالى بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفة السهلة السمحة؛ أصوم وأصلّي وألمس أهلي، فمن أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي، ومن سنّتي النكاح)).

وجاء في (نهج البلاغة)[٢]أنّ الإمام علياً عليه السلام دخل بالبصرة على العلاء بن زياد الحارثي ـ وهو من أصحابه ـ يعوده، فقال له العلاء: يا أَمير المؤمِنينَ أَشْكُو إِلَيْكَ أَخِي عَاصِمَ

---

(١) الكافي ج٥ ص:٤٩٤.

(٢) نهج البلاغة ص:٣٢٤.

بْنَ زِيَادٍ، قَالَ: ((ومَا لَه؟))، قَالَ: لَبِسَ الْعَبَاءَةَ وتَخَلَّى عَنِ الدُّنْيَا، قَالَ: ((عَلَيَّ بِه))، فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: ((يَا عُدَيَّ نَفْسِه، لَقَدِ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ، أَمَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ ووَلَدَكَ؟ أَتَرَى اللهَّ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وهُوَ يَكْرَه أَنْ تَأْخُذَهَا؟ أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللهَّ مِنْ ذَلِكَ)). قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَذَا أَنْتَ فِي خُشُونَةِ مَلْبَسِكَ وجُشُوبَةِ مَأْكَلِكَ، قَالَ: ((وَيْحَكَ إِنِّي لَسْتُ كَأَنْتَ، إِنَّ اللهَّ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ؛ كَيْ لَا يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُه)).

وورد في النصوص الدينية مكرّراً الحثُّ على الرفق بالنفس في العبادة، قال تعالى[١] مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿**مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى**﴾ ، وقد نزلت هذه الآية ـ فيما قيل ـ عند مبالغة النبي ﷺ في العبادة حتى تورّمت قدماه؛ استعظاماً لما نزل عليه من القرآن الكريم.. وجاء في الحديث عن النبي ﷺ أنّه قال[٢]: ((يَا عَلِيُّ إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيه بِرِفْقٍ، ولَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ رَبِّكَ؛ فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ ـ يَعْنِي الْمُفْرِطَ ـ لا ظَهْراً أَبْقَى ولَا أَرْضاً قَطَعَ.. فَاعْمَلْ عَمَلَ مَنْ يَرْجُو أَنْ يَمُوتَ هَرِماً، واحْذَرْ حَذَرَ مَنْ يَتَخَوَّفُ أَنْ يَمُوتَ غَداً))، وفي نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام[٣]: ((إِنَّ لِلْقُلُوبِ إِقْبَالًا وإِدْبَاراً، فَإِذَا أَقْبَلَتْ فَاحْمِلُوهَا عَلَى النَّوَافِلِ، وإِذَا أَدْبَرَتْ فَاقْتَصِرُوا بِهَا عَلَى الْفَرَائِضِ)).

ولم يرغّب الدين الإسلامي في أيّ حال إلى رياضة النفس وحرمانها عن حوائجها، لأجل كسب بعض القدرات الخارقة، أو الاطّلاع على آفاق غائبة، كما يُرتكب ذلك في بعض الطرق المنسوبة إلى التصوّف فإنّها من قبيل البدع المحظورة في الدين.

---

(١) سورة طه:٢ـ٣.

(٢) الكافي ج:٢ ص:٨٧.

(٣) نهج البلاغة ص:٥٣٠.

نهي الدين عن الإفراط في الاستجابة للرغبات المادية

(**الجانب الثالث**) ـ من جوانب رؤية الدين تجاه تحصيل السعادة المادية ـ: نهي الدين عن الإفراط في التعلّق بالأمور المادية. والمراد بالإفراط: المبالغة في السعي وراءها بما لا ينسجم مع موقع هذه الحياة في الوجود الخالد للإنسان، ويتجاوز به المرء حدود الحكمة والفضيلة من أجلها. وهذا أمر طبيعي وفق الرؤية الكونية الدينية إلى الحياة والوجود والإنسان، فإنّ هذه الرؤية بطبيعة الحال تقتضي ..

(**أولاً**): أن يلاحظ الإنسان الجوانب التربوية للاستجابة للرغبات؛ لأنّ الإفراط في الاستجابة لها قد يلهيه عن استذكار الله والدار الآخرة، ويزيّن الحياة الدنيا، حتى كأنّها هي الحياة الوحيدة، وليست الحياة العابرة إلى الحياة الخالدة. وهذا أمر ملحوظ بتأمّل أحوال المترفين؛ إذ كم ألهاهم ذلك عن التهيُّؤ للآخرة وأداء حقّ الله سبحانه.

و(**ثانياً**): أنّ هذه الرغبات في الإنسان غير محدودة بحدود الحكمة والفضيلة؛ فهي تنزع إلى غاياتها نزوعاً مطلقاً. ومن ثَمَّ فعلى المرء أن يراعي عدم الإفراط في هذه الرغبات بما ينقض الحكمة والفضيلة.

وهذا المعنى ـ كما هو مقتضى مصلحة الإنسان في الحياة الآخرة ـ فإنّه مقتضى مصلحته في هذه الحياة أيضاً؛ فإنّ عامة المآسي التي تعاني منها الحياة البشرية ترجع إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان؛ اندفاعاً من الاستزادة في هذه الرغبات، كما هو واضح.

و(**ثالثاً**): أنّ كل نعمة يجدها الإنسان في هذه الحياة يتاح له أن يتنعّم بها فيها أو أن يستثمرها للآخرة، فوقت الإنسان ـ مثلاً ـ يمكن أن ينتفع به في الاستراحة والتلهّي، كما يمكن أن يصرفه في الاستزادة من الطاعات بالعبادة وإعانة الناس. وكذا المال؛ إذ يتأتّى له أن يصرفه على نفسه، وأن ينفقه على الآخرين.

وهذا المعنى بطبيعة الحال يؤدي بالإنسان الطَموح إلى أن يسعى إلى استثمار ما يتأتّى له من النعم التي أوتيها للآخرة؛ فيكون تضييقه على نفسه ليس للتضيق ذاته بل للتفرّغ للعبادة وإعانة الآخرين.

هذه هي الحدود الثلاثة التي جاءت في النصوص الدينيّة عن الاستجابة للرغبات. وأما ما عدا ذلك فقد دعا الدين إلى الاستجابة المعتدلة لها بل حثّ عليها، كما مضى طرف من شواهد ذلك.

ومن لطيف ما جاء في توصيف انتفاع المؤمن بالدنيا قولُ الإمام علي عليه السلام[١] ـ في كتاب له إلى محمد بن أبي بكر حين قلّده مصر ـ: ((واعْلَمُوا عِبَادَ اللهَّ أَنَّ الْمُتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وآجِلِ الآخِرَةِ، فَشَارَكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، ولَمْ يُشَارِكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي آخِرَتِهِمْ، سَكَنُوا الدُّنْيَا بِأَفْضَلِ مَا سُكِنَتْ، وأَكَلُوهَا بِأَفْضَلِ مَا أُكِلَتْ، فَحَظُوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظِيَ بِه الْمُتْرَفُونَ، وأَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَه الْجَبَابِرَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالزَّادِ الْمُبَلِّغِ والْمَتْجَرِ الرَّابِحِ)).

يبقى الحديث عن الشواهد الثلاثة المتقدّمة على استهانة الدين بالسعادة المادية ..

(الشاهد الأوّل): ترغيب الإنسان عن الحياة الدنيا، بذمّها والتزهيد فيها، قال عزّ من قائل[٢]: ﴿**اِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ**﴾، وقال[٣]: ﴿**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾. ويلاحظ ذلك أيضاً في زهد السيد المسيح عليه السلام، وكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والإمام علي عليه السلام، وكثير من الصالحين الذين كانوا يعوّدون أنفسهم على الرياضات البدنية القاسية. ولقد أكثر الإمام علي عليه السلام في خطبه من التزهيد في الدنيا وتحقيرها وذمّها،

(١) نهج البلاغة ص:٣٨٣، الكتاب ٢٧.

(٢) سورة الحديد:٢٠.

(٣) سورة القصص:٨٣.

مقتفياً في ذلك أثر ما جاء في القرآن الكريم، ولقد كان يضيّق على نفسه كثيراً، حتى قال في بعض كلامه[١]: ((وأَيْمُ اللهِّ ـ يَمِيناً أَسْتَثْنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللهِّ ـ لأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهِشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْه مَطْعُوماً، وتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُوماً)).

مغزى ما ورد في ذمّ الحياة الدنيا والتزهيد فيها

والجواب: إنّ هذا الذمّ لم يكن بداعي الترغيب إلى الإعراض المطلق عنها، بل بداعي الحثّ بما يناسب كونها معبراً لا مقصداً، فينبغي على الإنسان ـ ما استطاع ـ أن لا يتلهّى بها، ويجهد في استثمارها، ويهتمّ اهتماماً بليغاً بالسلوك الحكيم والفاضل فيها.

كما ينبّه على ذلك: أنّ القرآن الكريم ـ الذي ذمّ الدنيا ـ قد وصف بنفسه طلب الأنبياء لهذه المطالب الفطرية، واستجابة الله تعالى لهم، كما حكى عن بعضهم طلب الذرية[٢]، وعن بعضهم طلب العافية والسلامة من المرض[٣]، إلى غير ذلك.

وقال الإمام علي عليه السلام[٤] ـ وقد سمع رجلاً يذم الدنيا ـ: ((إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا، ودَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، ودَارُ غِنًى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، ودَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا.. مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللهِ، ومُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللهِ، ومَهْبِطُ وَحْيِ اللهِ، ومَتْجَرُ أَوْلِيَاءِ اللهِ.. اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ، ورَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ)).

(الشاهد الثاني): ما ورد من تقدير نصيب الإنسان من موجبات السعادة المادية ـ كالرزق والعمر ـ مسبقاً. وهذا يثبّط المرء عن العمل والحذر ـ بطبيعة الحال ـ قال تعالى[٥]: ﴿**فَإِذَا جَاءَ**

(١) نهج البلاغة ص:٤١٩، الكتاب ٤٥.

(٢) كما في قصة زكريا عليه السلام، لاحظ سورة الأنبياء:٨٩ـ٩٠.

(٣) كما في قصة أيوب عليه السلام، لاحظ سورة الأنبياء:٨٣ـ٨٤.

(٤) نهج البلاغة ص:٤٩٣، الحكمة ١٣١.

(٥) سورة الأعراف: ٣٤، سورة النحل: ٦١.

أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، وقال[١]: ﴿**إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾، وقال[٢]: ﴿**وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۝ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾، وقال[٤]: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ**﴾، وقال[٥]: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾، وقال[٦]: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ**﴾.

مغزى ما ورد من تحديد الأرزاق والآجال

ولكنّ الواقع: أنّ فهم التزهيد عن العمل والحذر من هذه النصوص ناشئ عن فهمها على غير وجهها ..

أ. أما ما ورد من تحديد الأرزاق فلم يُقصد به أنّ رزق المرء مكفول من دون حاجة إلى العمل والتكسّب؛ إذ لو كان الأمر كذلك لما حُثّ الناس حثاً شديداً في الأحاديث على التكسّب والعمل، كيف؟! وقد نُهي في الإسلام عن ترك الأسباب الطبيعية في التوصل إلى المقاصد الصحيحة ـ ولو كان من جهة التوكّل على الله سبحانه ـ وقد اشتهر قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٧] لرجل ضاع بعيره؛ لأنّه لم يربطه ـ توكّلاً على الله تعالى ـ: ((اعقل وتوكّل)).

---

(١) سورة نوح:٤.

(٢) سورة النساء:٧٧ـ ٧٨.

(٣) سورة هود:٦.

(٤) سورة الإسراء:٣٠.

(٥) سورة الإسراء:٣١.

(٦) سورة النور:٣٢.

(٧) عوالي اللآلئ ج:١ ص:٧٥.

بل المراد بهذه النصوص الدينية أنّ الله سبحانه قد جعل في نفس الإنسان من الرغبات ما يدفعه إلى البحث عن أسباب الرزق، وجعل في الحياة من الإمكانات ما يجد به المرء رزقاً إذا طلبه وبحث عنه، وهو المراد بقوله عزّ من قائل[١]: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾، وقوله[٢]: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾.

وكان الباعث على التذكير بذلك ..

(أولاً): تقوية روح الأمل في الإنسان؛ حتى لا يعرض عن الزواج أو العمل على أساس أنه لا يجد رزقاً، فأُريد تفهيمه: بأنّه إذا تزوّج وجَدَ له رزقاً مقدّراً وفق سنن الحياة؛ إذ تنفتح له بالزواج أسباب الارتزاق من حيث زيادة الدافع النفسي على الجدّ في البحث والعمل، وارتفاع الإهمال والتكاسل، وتوسّع ارتباطات الإنسان ـ ممّا يساعده على تحصيل مدخل للارتزاق من خلالها ـ إلى غير ذلك من العوامل النفسية والاجتماعية لتحصيل الرزق، والتي تتحفّز بالزواج.

و**(ثانياً)**: إصلاح روح الحرص في الإنسان؛ حتى لا يبالغ في طلب الرزق؛ فيسلك في تحصيله الطرق المحظورة والوضيعة، أو يغلب عليه حتى يصير هاجسه الأول في هذه الحياة، ويتشاغل به عن الهاجس الحكيم الذي ينبغي أن يكون هو الهمّ الأول في حياته من خلال تحرّي الفضيلة، وأداء الحقوق، وتذكّر الله سبحانه وتعالى والدار الآخرة. ومن تأمّل في سياق تلك النصوص ظهر له هذا المعنى.

وبتعبير آخر: الناظر في هذه النصوص يرى أنّها تفيد نكتة ظريفة في شأن النفس الإنسانية؛ وهي أنّ الإنسان زُوّد نوعاً بما يحثّه على تحصيل رغباته بأكثر من كفافه منها، ولكنّه لم يُزوّد بالحافز إلى مراعاة الحكمة والفضيلة بدرجة حاجته إليهما.

---

(١) سورة هود:٦.

(٢) سورة الأنعام:١٥١.

وعليه: فلا ينبغي للإنسان أن يجعل همّه في الحياة تحصيل تلك الرغبات والازدياد منها ـ لأنّ كفافه منها مضمون نوعاً بقوّة الحافز إليها ـ بل ينبغي أن يجعل همّه الأوّل مراعاةَ الحكمة والفضيلة؛ لاحتياج هذا الحافز إلى التنمية والرعاية ليفي بكفاف الإنسان. ولكنّ الملاحظ في حال الإنسان العكسُ؛ فهو قلق دؤوب تجاه تحصيل أسباب السعادة المادية، وزاهد مطمئنّ تجاه تحصيل موجبات الحكمة والفضيلة.

ومن النصوص الواضحة فيما ذكرناه قولُ الإمام علي عليه السلام[1]: ((قَدْ تكفّلَ لَكُمْ بِالرِّزْقِ، وَأُمِرْتُمْ بِالْعَمَلِ؛ فَلَا يَكُونَنَّ الْمَضْمُونُ لَكُمْ طَلَبُهُ أَوْلَى بِكُمْ مِنَ الْمَفْرُوضِ عَلَيْكُمْ عَمَلُهُ.. مَعَ أَنَّهُ وَاللهِ لَقَدِ اعْتَرَضَ الشَّكُّ وَدَخِلَ الْيَقِينُ، حَتَّى كَأَنَّ الَّذِي ضُمِنَ لَكُمْ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ، وَكَأَنَّ الَّذِي فُرِضَ عَلَيْكُمْ قَدْ وُضِعَ عَنْكُمْ)).

ب. وأما ما ورد من تحديد الآجال فالمقصود به أنّ للمرء ـ بحسب ما تفضي إليه سنن هذه الحياة ـ أجلاً لا يعدوه. ولا يطول نوعاً بالحرص الذميم على البقاء، كما لا يقصر نوعاً بالعمل الفاضل فيه ـ اللّهم إلا نزراً يسيراً ـ فإنّ اتصاف الإنسان بالإقدام والشجاعة في مواضعها أبقى له نوعاً من الجبن والفرار من الموت؛ ومن ثَمَّ جاءت هذه المضامين في آيات الجهاد، ونصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد نُبّه في بعض الآيات على أنّ الفرار من الموت قد ينتج بقاءً قليلاً، كما جاء في آيات القتال في الأحزاب[2]: ﴿**قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾.

(**الشاهد الثالث**): وضع القيود الشديدة على الرغبات المادية من خلال التشريع الديني..

---

(١) نهج البلاغة ص:١٧١، الخطبة ١١٤.

(٢) سورة الأحزاب:١٦.

بيان اهتمام الدين بعدم التعسير على الإنسان بالتكليف

وهذا الشاهد أيضاً غير صحيح؛ لأنّ تلك القيود لم توضع على أساس التضييق على الإنسان، بل لأجل تحديد رغباته المادية بحدود الحكمة والفضيلة، وهي أضمن لتوفيرها بالنظرة الثاقبة.

ومما ينبّه على ذلك وَضْع حدّين مطّردين لجميع التكاليف ـ بما فيها فرائض الدين كالصيام والحجّ ـ وهما ألاّ يكون التكليف ضررياً أو حرجياً؛ حيث دلّت النصوص الدينية على مراعاة الدين في أحكامه لهذين الأمرين، وقد حُدّد كلّ حكم شرعي بأن لا يلزم منه حرج أو ضرر؛ فإذا لزم من الحكم ضرر أو حرج على الناس ارتفع عنهم، كما سيأتي توضيح ذلك في محور الدين والقانون إن شاء الله تعالى.

وبذلك كلّه ظهر أنّ الدين لا يقلّص من السعادة المادية للإنسان، ولا يوجب له شقاءً في التمتّع بنعم الحياة ـ وإلاّ لم يحثّ على توفيرها للآخرين بالتبرّع والإنفاق والرعاية ـ ولكنّه يسعى إلى اعتدال السلوك الإنساني في طلبها؛ متجنّباً الحرص والتهالك الذميم، الذي يكون على حساب الاهتمامات الحكيمة والفاضلة اللائقة بالإنسان في هذه الحياة وما بعدها.

رؤية الدين حول علاقة المادة بالسعادة

(الأمر الثالث): حول رؤية الدين في العلاقة بين السعادة والمادة وفق المبادئ الحكيمة.

ولهذه العلاقة جانبان ..

الأول: هل أنّ كلّ سعادة فهي سعادة مادية؟

وهذا الجانب تحدثنا عنه من قبل وقلنا: إنّ السعادة ليست مقصورة على السعادة المادية بل منها سعادة نفسية، بل هي حقيقة السعادة بدليل أنّ الشعور السعيد إذا حصل لم يضرّ الإنسانَ فقدانُ المبدأ المادي لهذا الشعور.

والثاني: هل أنّ كلّ متعة مادية فهي توجب السعادة؟

فقد يتراءى للإنسان بدواً أنّ كلّ ممارسة مادية تعطي شعوراً باللذة والراحة فهي تمثّل سعادة للإنسان. ويترتّب على ذلك: أنّ ما ينبغي للإنسان هو أن يسعى إلى الاستزادة من المادة ما تيسّر له حتى ينال درجة أكبر من الراحة واللذة.

ولكنّ الذي تهدي إليه المتابعات النفسية والاجتماعية(١)عدم صحّة هذا الانطباع على إطلاقه؛ فليس كلّ مادة تورث السعادة، ولا كلّ سعي إلى تحصيل المادة سعي مصيب وحكيم.

فقد لوحظ أنّ التمتّع بالمادة ـ ولا سيّما بما يزيد على كفاف الإنسان ـ قد يوجب عوارض تعود عليه بالشقاء.

وتنشأ تلك العوارض ـ على العموم ـ عن التأثير السلبي للاستمتاع المادي في أحد مناحٍ ثلاثة: إما في إدراكه السليم للحقائق، أو في رعايته لمقتضيات الحكمة، أو في استجابته لقضاء الضمير الأخلاقي. وكلّ ذلك يؤدي إلى وجوه من الشقاء ـ على ما سيأتي توضيحه في ذكر أسباب السعادة المعنوية ـ وفي هذه الحالات تعود النعمة نقمة على الإنسان، وهذا التأثير قد يكون تأثيراً غير محسوس للإنسان بشكل واضح؛ لجريانه في مرحلة اللاوعي من العقل الإنساني.

وحالات تأثير النعمة في عدم إدراك الحقيقة عديدة ..

فـ(**منها**):التهاء الإنسان المترف بها، وقد جاء في القرآن الكريم أنّ المترفين من الأمم التي بعث إليهم الأنبياء لم يستجيبوا لنصحهم، رغم أنّ مضمون رسالتهم كانت في غاية الوضوح ـ وهي عدم صلاحية الأصنام فعلاً للعبادة ـ وقد دعمهم الله سبحانه بخوارق كان

---

(١) من الملاحظ للمتابع أنّ الدراسات الحديثة لا تهتمّ بمثل هذا النوع من التحرّيات التي توجب الوعي الإدراكي والحكمي والقيمي في المجتمع الإنساني.

من الواضح عدم قدرة الأنبياء عليها من أنفسهم؛ إذ كانوا قد عاشوا في تلك المجتمعات زمناً من قبل، ولم يعرف عنهم أي شيء من هذا القبيل[١].

و(**منها**): أن يعجب المرء بنفسه فيما يتمتّع به من الإمكانات المادية، ولا يقدّر سائر العوامل المساعدة على حصوله عليها؛ فيوقعه هذا العجب في الغفلة عن مكامن الضعف، ويقع في المعاناة والشقاء، كما قال تعالى[٢]: ﴿**وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا**﴾.

وقد يُتوقّع أن يكون ضعف الإيمان في هذا العصر في بعض المجتمعات ناشئاً ـ بعض الشيء ـ عن حالة الترف التي تعيشها بالإمكانات الهائلة الحديثة. ولو اتفق فقدان تلك الإمكانات فجأة لعادوا إلى ما أعرضوا عنه من الإيمان سريعاً.

و(**منها**): أن يستغرق المرء بما يعيشه من أجواء الراحة المادية؛ فلا يدرك الأخطار المحدقة به، ولا يلتفت إلى مؤشراتها؛ فيؤدي ذلك بالمرء إلى الوقوع في شقاء كبير يودّ معه لو أنّه عاش عيشة متواضعة. وهذه حالة شائعة، ومن أبرز مصاديقها بعض الرؤساء المستبدّين الذين يخلدون إلى الراحة، ولا يلتفتون إلى الخطر المتوقّع، من جهة تراكم المظالم وانفجار الوضع.

و(**منها**): أن لا يعرف المرء قيمة المادة، فيفرّط في حفظها وصيانتها من جهة الاعتياد عليها. فإنّ الاعتياد على النعمة يطفئ الشعور بتقديرها وقيمتها؛ فيؤدي إلى التفريط في شأنها، وافتقادها في النهاية.

ومن تأثير النعمة في عدم الأخذ بالحكمة ما يتفق في الحالات السابقة نفسها؛ حيث تكون الحقيقة واضحة للإنسان، ولكنّه يتكاسل في الاعتبار بها، والحذر من المخاطر التي

---

(١) لاحظ مثلاً قوله تعالى: ﴿**فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾ (سورة يونس:١٦).

(٢) سورة التوبة:٢٥.

يسببها إهمالها، فترى المرء الذي يتمتع بصحّة جهازه التنفسي لا يهتمّ بخطر شرب السجائر وإن كان يعلم به ـ من جهة اطلاعه على الإحصاءات ذات العلاقة ـ فيغريه ذلك بالاستمرار المهلك له. ولكنّه لو كان يعاني من مشاكل في جهازه التنفسي لاعتبر بهذا الخطر وتجنّبه وصان نفسه من الهلاك.

ومن تأثير النعمة في عدم العمل بالعدالة أن لا يهتمّ المرء بمعاناة الآخرين الذين يتحمّل مسؤوليّتهم، فلا يؤدي وظيفته الإنسانية تجاههم، كما في الحكام الذين يعيشون الراحة والدعة مع ما يحيط بهم من الفساد والظلم، من غير التفات إلى الأمانات التي احتملوها ـ بموجب العقد الاجتماعي بينهم وبين الناس ـ واليمين التي أدّوها عند التصدي.

وهكذا نلاحظ: أنّ المادة قد تؤدي إلى الإضرار بالإنسان، وانطفاء الشحنات العقلانية والحكمية والأخلاقية في نفسه.

هذا عن حالات التأثير السلبي للاستمتاع بالمادة على المسار السعيد للحياة. وللسعي إلى الاستمتاع بالمادة أيضاً عوارض سلبية على غرار ما تقدّم، كما سيأتي بيانه في ذكر دور القناعة في سعادة الإنسان.

رؤية الدين حول دور السعادة المعنوية في السعادة المادية

(الأمر الرابع): حول رؤية الدين في العلاقة بين السعادة المادية والسعادة النفسية.

ويمكن القول: إنّ مطلق أسباب السعادة النفسية عند الإمعان فيها وفي آثارها تساعد على السعادة المادية، فمن أسباب السعادة المعنوية الاتصاف بالعقلانية العامة والفضيلة والحكمة والقناعة والأمل والأنس. وقد حثَّ الدين على هذه الأمور كلّها، كما سيأتي ذكر ذلك في الكلام عليها. كما أن كلها تساعد على السعادة المادية للإنسان وتحقق له مصالح مادية، وسنوضح ذلك في الكلام في ذكر تلك الأسباب.

هذا توضيح الرؤية الدينية العامة في التعامل مع السعادة المادية.

تلخيص رؤية الدين في شأن السعادة المادية

وقد ظهر أنّ هذه الرؤية حثّت على تحصيل السعادة المادية مع مراعاة الاعتدال، منبّهة على نكات تربوية وحدود حكمية لها. وهذا كلّه من أبعاد التزهيد في الدنيا في النصوص الدينية، على ما يظهر بملاحظتها في ضوء ما تقدّم.

بل ظهر مما ذكرنا: أنّ الدين يستعين بتوفير هذه الرغبات، فهو يحثّ على الزواج؛ لأنّ فيه سلامة للإنسان عن التصرّفات اللاأخلاقية، ويحثّ على كسب المال؛ لأنّ الفقر كاد ((أن يكون كفراً))[1]، ويحثّ على الراحة؛ لأنّ الضغط على النفس يؤدي إلى سأمها ومللها.

السعادة المعنوية ودور الدين فيها

أما **القسم الثاني** ـ من البحث في محور الدين والسعادة ـ حول السعادة المعنوية.

فإنّ للسعادة المعنوية أسباباً يساعد الدين على تحقيقها مساعدة كبيرة ـ لوحظت في المتابعات والدراسات النفسية والاجتماعية ـ وهي بدورها تساعد على تحقيق السعادة المادية..

وهذه الأسباب ـ على الإجمال ـ هي: العقلانية العامة، والأخلاق الفاضلة، ورعاية الحكمة، والقناعة، والأمل، والأنس ..

أسباب السعادة المعنوية

(السبب الأول): العقلانية العامة. وللدين دور كبير في إيقاظها وتنشيطها ـ كما سبق توضيح ذلك في المحور الأول من هذا الفصل ـ وهي تؤثّر في توفير السعادة المادية والمعنوية للإنسان؛ وذلك ..

(أولاً): لأنّ هذه العقلانية ـ كسائر الحاجات الإنسانية ـ حاجة نفسية داخلية للإنسان، لا يقتصر حاله على إدراكها بل يجد نزوعاً فطرياً إليها، واستكمالاً روحيّاً ونفسيّاً بها، ولذلك نرى أنّ الإنسان حين يجري على مقتضى هذه العقلانية ـ ولو بنحو غير واعٍ ـ فإنّه يشعر بنحو

---

(١) الكافي ج:٢ ص:٣٠٧.

من الاطمئنان الداخلي والثقة بالنفس، وحين يتجاوزها ويتأثّر بالحواجز النفسية للإدراك السليم فإنّه يحسّ كأنّه قد أخفى عن نفسه شيئاً دُسّ في أعماقها، ومن ثمّ لا يشعر بالانسجام الداخلي.

فشعور الإنسان عند جريه على مقتضيات العقلانية أشبه بشعوره في حال الصدق والوفاء؛ حيث يجد انسجاماً مع نفسه. كما أنّ شعوره عند التخلّف عنها والتفريط بها أشبه بشعوره حال الكذب والخيانة؛ حيث يجد حزازة في نفسه ونكداً.

فالعقلانية العامة صدق داخلي، هو صدق الإنسان مع نفسه. ونقض العقلانية ازدواج وتناقض داخلي، كأنّ الإنسان يكذب معه على نفسه. وذلك أمر مشهود في الوجدان الإنساني.

و(**ثانياً**): لأنّ العقلانية هي العامل الأساس في وجود سائر أسباب السعادة ـ مادية كانت أو معنوية ـ لأنّ الإنسان يعتمد عليه في إدراكها وبلوغها.

(**السبب الثاني**): الأخلاق الفاضلة. من حسن الخلق والتواضع والصدقة والإحسان والعفاف؛ فإنّ للدين دوراً كبيراً في تقويتها وتنشيطها ـ كما سبق ـ وهي من جملة العوامل الموجبة لإسعاد الإنسان سعادةً معنوية ومادية ملحوظة ..

أما دورها في السعادة المعنوية فيتجلّى فيما تؤدي إليه الأخلاق الفاضلة من الشعور بالراحة والسكينة النفسية، على عكس أضدادها ـ من قبيل التكبر والحسد والحقد والعصبية وسوء الخلق وسرعة الانفعال ـ فإنّها تؤدي إلى القلق والتوتّر والاضطراب وهي ضروب من الشقاء. مضافاً إلى هذا فإنّ ارتكاب الخطيئة من شأنه أن يجعل صاحبها في قلق من انكشافها، وما يترتّب على هذا الانكشاف من آثار تنعكس سلباً على سعادته المادية ـ من كسب ومكانة وجاه ـ.

وأما دور الأخلاق الفاضلة في السعادة المادية فهو ـ وإن سبق ذكرهما من قبل ـ من وجهين ..

١. أنّ فيها سعادة النوع الإنساني، سواء في المستوى الإلزامي من الأخلاق أو غير الإلزامي؛ لأنّها سنن العدل والفضل في حياة الإنسان ..

أما في المستوى الإلزامي فلأنّ هذه الخصال ـ التي تمثّل سنن العدل في الحياة ـ تشكّل المصدر الأمّ لجميع القوانين التي تضبط حياة الإنسان، من جهة أنّها تسعى إلى استنباط الهدي الفطري المبنيّ عليها، وترجمتِه في ضمن قانون مدوّن، والدين ـ في منظوره ـ أقرب القوانين إلى حقيقة الفطرة، وأدقّها في تحسّس هواجسها وتبيّن مساربها، كما جاء في القرآن الكريم[1]: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾.

وأما في المستوى غير الإلزامي فهذه الخصال هي مبادئ الفضل بين الناس. والمراد بالفضل: ما يزيد على مقتضيات العدل ـ من وجوه الإحسان والبرّ والإعانة للآخرين ـ ممّا لا موجب للإلزام به والمعاقبة على تركه. ومن المعلوم أنّ الفضل من موجبات سعادة الفئات المحتاجة، كالفقراء والأيتام والمرضى بل هو من مبادئ شعور الناس فيما بينهم بالسعادة وإن لم يكونوا محتاجين، كما في حال الضيافة والإطعام والإهداء وغيرها.

٢. أنّ فيها سعادة الشخص نفسه نوعاً؛ فإنّها غالباً ما تصبّ في مصلحة الشخص، وإن غضضنا النظر عن مصلحة النوع الإنساني[2].

---

(١) سورة ق:١٦.

(٢) الفرق بين هذا الوجه وسابقه يتلخّص في أنّ الوجه السابق ناظر إلى أثر هذه الخصال على أغلب أفراد النوع الإنساني، وأما هذا الوجه فهو ناظر إلى أثرها في أغلب أحوال الفرد الواحد؛ فلو أخذنا السرقة كمثال، فـ(تارةً) نقول: إنّ السرقة تضرّ بالنوع الإنساني؛ لما فيها من سلب حقوق الآخرين والتعدي عليهم. فهذا هو

تأثير الفضائل في سعادة الإنسان

وقد يُظَنُّ أنّ الفضائل ليست على العموم لمنفعة الشخص الملتزم بها؛ لأنّها تقيّده وتمنعه عن التوصّل إلى رغبته، فهو إنما يندفع إلى مراعاتها من جهة فضلها، لا من جهة مصلحتها، ومن ثمَّ ترى أنّ الإنسان إذا لم يكن له توجّهات فاضلة لم يراعِ مقتضيات الفضيلة. فالحكّام ـ مثلاً ـ لا يمتنعون عن ظلم الناس للوصول إلى مآربهم، والمعوزون أو الراغبون في مزيد من الإمكانات والأموال لا يمتنعون عن السرقة للوصول إلى رغباتهم، وهكذا.

ولكنّ هذا الظن ليس صحيحاً، بل الفضائل أسباب للصلاح النوعي لمن رعاها في هذه الحياة؛ بالنظر إلى أنّ الخطيئة تستتبع أخواتها وتتكرّر نوعاً من صاحبها؛ فيكون عرضة لانكشافها ولو في مستوى الظنّة والاحتمال الموجب لاتهام من صدرت منه والريبة فيه، حتى وإن لم تكن معلنة من قبل صاحبها ـ كما يظهر ذلك بملاحظة سير الحياة الاجتماعية والاطلاع على مجرياتها ـ وكلّ خطيئة وجرم انكشف فمن شأنه أن يستتبع ردود أفعال لم يتوقّعها صاحبه يوجب له كدراً وشقاء.

وردود الأفعال على الخطيئة على أنواع ..

فـ(**منها**): الحكم الجزائي الذي تجريه الجهة النافذة بعد شكاية المجنيّ عليهم كالدولة أو من دونها.

و(**منها**): ما يمكن أن يصدر من التعرّض للجاني من قبل من وقع الجرم عليه أو على ذويه، ومن هذا القبيل: ما يمكن أن يصدر من عامة الناس تجاه الحاكم الظالم.

المراد بالوجه السابق، و(أخرى) نقول: إنّ السرقة تضرّ غالباً بالسارق نفسه؛ بحيث لو وعى ما قد تؤدي إليه من عواقب حقَّ الوعي لرأى أنّ مقياس الحكمة يقتضي التجنب عنها. وهذا هو المراد بهذا الوجه.

و(**منها**): ثبوت الجريمة في سجل الفاعل لدى أسرته والمجتمع العام بما يترتّب عليه نزول قيمته، وسقوط الثقة به في نفوس الآخرين. وهو ما يؤدي إلى نكد اجتماعي، وقلّة فرص العمل والكسب لصاحبها، إلى غير ذلك من الآثار.

وتشير التأمّلات الاجتماعية والسياسية في أحوال مرتكبي الخطايا ـ من عامّة الناس أو من الحكّام والمتولّين لأمور العامة ـ إلى أنّ أكثر من انكشفت خطيئته من هؤلاء لم يكن يتوقّع انكشافها والابتلاءَ بآثارها، لا على أساس النظر إلى مؤشّرات موضوعية قائمة على ذلك، بل على أساس غلبة الرغبة إلى الخطيئة عليهم. وكثير منهم يعترف بأنّه لم يكن واقعياً في تقدير الأمور، وأنّه لو استقبل من أمره ما استدبر لتجنب الخطيئة.

وتفريعاً على ذلك فإنّ من مقتضى الحكمة ـ بمعنى حسن تقدير المرء لما ينفعه أو يضرّه ـ تجنّبَ الإنسان للخطايا، بعد أن كانت لا تخلو نوعاً من مضاعفات وآثار يترتّب بعضها تدريجاً، ويؤدي إلى نكد وشقاء أكثر من السعادة التي يبحث عنها صاحبها.

وذلك لأنّ الإنسان إذا تأمّل بموضوعية ما يمكن أن يترتّب على تلك الآثار من مضاعفاتٍ كان جديراً بتجنبها ـ رعايةً لصلاحه ـ فإنّ عامّة ما يقدم عليه الإنسان في تحرّي المنفعة لنفسه وتجنّب الإضرار بها ـ كالتجارة والسفر والزواج ـ إنما يعتمد على أن العمل الفلاني من شأنه أن يكون نافعاً، والعمل الفلاني من شأنه أن يكون ضارّاً؛ فهو يأخذ بـ(قضايا شأنية)، ولا يسير في كثير من الموارد على أساس الاطمئنان بترتّب النفع أو الضرر فعلاً.

ويشير إلى هذا المعنى كثير من الحِكَم الشائعة في المجتمعات المختلفة، مثل: (أنّ النجاة في الصدق)، و(أنّ الحكم يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم)، و(أنّ تواضع المرء يزيد من عزّته) .. وغير ذلك.

وهكذا يظهر أنّ الأخلاق الفاضلة من الأسباب العقلائية للسعادة المادية، وأنّ المانع من الالتفات إلى هذا البعد فيها غلبة الاندفاع إلى الرغبات العاجلة.

هذا توضيح دور الأخلاق الفاضلة في سعادة الإنسان معنوياً ومادياً.

(**السبب الثالث**): تحلّي الإنسان بالحكمة. وللدين دور مهم في تبلور الحكمة والتوجيه إليها ـ كما ذكرنا من قبل ـ.

وقد يبدو للوهلة الأولى أنّ الحكمة سبب للسعادة المادية خاصة؛ وذلك لأنّها تعني تقدير النفع والضرر في الأعمال بالنظر إلى كلّ آثارها ومضاعفاتها في الأمد المنظور والبعيد؛ فلا يستغرق الإنسان في الحاضر المحسوس ويغفل عن الجوانب غير الحسية والمستقبلية، فهي حينئذ سبب للسعادة المادية على وجه أجمع.

ولكنّ الحقيقة أنّ الحكمة تساعد أيضاً على تحقيق السعادة المعنوية؛ وذلك من وجوه..

(**أولاً**): إنّ في الإنسان نزوعاً وتطلّعاً فطرياً إلى الحكمة كما أنّ له نزوعاً إلى الفضيلة؛ ومن ثمَّ فإنّه يتذوّق الحكمة عند سماعها، ويكون أرضى عن نفسه في حال مراعاتها. فالحكمة ـ بما تعنيه من تحرّي النفع وتجنّب الضرر ـ وإن كانت حاجة إنسانية إلاّ أن شعور الإنسان تجاهها ليس بمجرّد إدراك الحاجة، بل إنّ هناك تحفيزاً داخلياً عقلياً إليها ونزوعاً نحوها. فشعور الإنسان تجاه الحكمة على حدّ شعوره تجاه حاجاته المادية ـ كالطعام والشراب ـ فهو وإن كان يدرك احتياجه للبقاء معافى إلى تلك الحاجات إلاّ أنه مع ذلك يجد تحفيزاً داخلياً نحو الإيفاء بها بل يكون التحفيز منبّهاً له على الحاجة. ولولا ذلك لوجب على الإنسان أن يبحث عن مدى حاجته، ويندفع بحسبها؛ فلو سها عن ذلك مات أو مرض من غير أن يشعر بالحاجة.

وحاجة الإنسان إلى الحكمة أيضاً من هذا القبيل، فهو ـ مضافاً إلى إدراكه لتلك الحاجة ـ يجد نزوعاً فطرياً نحوها. ومن ثمَّ يكون الإنسان المتذوّق للحكمة العامل بها فعلاً أكثر استقراراً ورضاً عن نفسه بالقياس إلى غيره ممّن يهملها ولا يراعيها.

و(**ثانياً**): إنّ تحرّي المرء للسعادة المادية برؤية واقعية شاملة ـ فضلاً عن أنّه سبيل إلى تحقيق تلك السعادة على النحو الأمثل ـ يعطيه ثقة واستقراراً نفسياً وروحياً في الحياة، من حيث إنّه يجنبّه الكثير من الحرص والقلق والأسف والندم والهمّ تجاه أمور غير مقدورة له أصلاً وفق سنن الحياة، أو لا تمثّل مصلحة له في نتائجها، أو توجب مضرّة له في عواقبها.

فالإنسان الحكيم واقعيّ في الحياة، يفهم سننها ويعيش واقعها على نحو متناسب معها، ولا يهتمّ بشيء لا يليق الاهتمام به، ولا يأسف على فوات شيء لا ينبغي التأسّف عليه؛ إذ أنّه يعلم أنّه لا جدوى في ذلك. وعليه: فهو يعيش عيشة أكثر طمأنينة واستقراراً.

(**السبب الرابع**): القناعة. فإنّها توجب كثيراً من السعادة، وتُخلصّ المرء من كثير من النكد والعناء. وللدين تأثير كبير في إيجادها وتنميتها في داخل الإنسان.

حقيقة القناعة

بيان ذلك: أنّ القناعة على ضربين ..

(**أحدهما**): الرضا بالكفاف من الرغبات المادية.

و(**ثانيهما**): الاستغناء النفسي، وهو الرضا بما دون الكفاف ـ وذلك في حال عدم تيسر تحصيله ـ.

والمراد بالكفاف: المقدار الذي تقتضيه الرغبات الفطرية بحسب خلقة الإنسان.

توضيحه: أنّ الرغبات الاعتيادية المادية ـ من الطعام و الشراب والجاه والزواج والإمكانات ـ وإن كانت في أصلها ممّا فُطر عليه الإنسان، إلاّ أنّ ما يحتاج إليه الإنسان بفطرته إنما هو مستوى منها، وما زاد عليه فهو من الرغبات المكتسبة، وهي رغبات تنمو في الإنسان

بسبب عوامل ثانوية تتولّد في إثر الظروف والملابسات، كعوامل التنافس أو الاعتياد أو مزيد اللّذة، فالذي يحتاج إليه الإنسان من الطعام والشراب إنما هو حدّ خاصّ كمّاً وكيفاً، وهوما يعبُّر عنه بالكفاف، ولكنّ العوامل الثانوية تؤدي إلى عدم قناعته بمقدار حاجة جسمه، فيكثر وينوّع ما يتناوله منهما.

فالقناعة هي أن يرضى الإنسان بالكفاف ـ وهو المقدار الذي يحتاج إليه ـ ولا تجمح به الرغبات إلى الزيادة عليه. وإذا لم يتيسّر له مقدار الكفاف يتكيّف مع ما يتيسّر له ويرضى به دون نكد وسخط. فهذه حقيقة القناعة[١].

دور القناعة في السعادة المعنوية والمادية

وأما دور القناعة في السعادة المعنوية للإنسان، بل والمادية فهو دور كبير يتمثّل في وجوه متعددة، منها ..

١. أنّ القناعة تساعد الإنسان على التحلّي بالأخلاق الفاضلة؛ حيث تسهّل له عدم تجاوزها إذا حصل على الكفاف من دون نقضها، بل وإذا لم يحصل عليه أيضاً. وقد عرفت دور الأخلاق الفاضلة في السعادة المعنوية والمادية.

٢. أنّها تساعد الإنسان على رعاية مقتضى الحكمة ـ بمعنى أن يقيس النفع والضرر بمقياس موضوعي ـ فلا يبالغ في الاستزادة من الأمور المادية والسعي إليها، ولا يخطو خطوات غير محسوبة لأجلها؛ ليقع في المخاطر التي قد تفقده ما كان واجداً له من أسباب السعادة، وتوجب له النكد والشقاء. وقد سبق أن الحكمة توفرّ للإنسان سعادة مادية ومعنوية لا غنى عنها.

٣. أنّها تقي الإنسان من كثير من الانفعالات التي تخلّ بشعوره بالسعادة، مثل مشاعر الحرمان والإحباط والقلق والكآبة والحسد من المتميّزين في الإمكانات المادية أو الحقد

---

(١) ولعلّ في إطلاقها على الرضا بما تيسّر توسعاً، ولكن لا يهمنا هنا لفظها بل المهمّ المعنى المنظور بها.

عليهم. وعلى الإجمال فالقناعة تحصيل للسعادة بثمن قليل، فالسعادة الحاصلة بها على حد الغنيمة الباردة[١].

وما أكثر حاجة الإنسان في هذا العصر إلى القناعة للحفاظ على سلامته النفسية واطمئنانه الروحي؛ حيث يلاحَظ ـ رغم ما استجدّ له من الإمكانات المادية ـ تصاعدُ الإصابة بعوارض القلق والكآبة والانفعال. ومن أهمّ العوامل المسببة لذلك هو فقدان روح القناعة، وجعل الاستزادة والمنافسة في الأمور المادية غاية لا شعور بالاستقرار من دونها.

مساعدة الدين على القناعة

وأما مساعدة الدين على رعاية القناعة فهي من خلال جملة من أصوله وتعاليمه، منها..

١. تبنّي بث روح القناعة في الناس، والإشارة إلى فوائدها في سعادة الإنسان، وضرب المثل الصالح لها، فقد قال الله تعالى[٢]: ﴿**وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٤]: ((القناعة مال لا ينفد))، وقال الإمام علي عليه السلام[٥]: ((طُوبَى لِمَنْ ذَكَرَ الْمَعَادَ، وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ، وَقَنِعَ بِالْكَفَافِ، وَرَضِيَ عَنِ اللهِ))، وقال[٦]: ((كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكاً، وَبِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيماً))، وَسُئِلَ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى[٧]: ﴿**فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً**﴾ فَقَالَ: ((هِيَ الْقَنَاعَةُ))،

(١) تطلق الغنيمة الباردة على الاغتنام من العدو من غير جهد وعناء وخسارة.

(٢) سورة طه:١٣١.

(٣) سورة النساء:٣٢.

(٤) كنز العمال ج:٣ ص:٣٨٩. وعينه عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ص:٤٨٧، الحكمة ٥٧.

(٥) نهج البلاغة ص:٤٧٧، الحكمة ٤٤.

(٦) نهج البلاغة ص:٥٠٨، الحكمة ٢٢٩.

(٧) سورة النحل:٩٧.

وقال[١]: ((وَلَا كَنْزَ أَغْنَى مِنَ الْقَنَاعَةِ، وَلَا مَالَ أَذْهَبُ لِلْفَاقَةِ مِنَ الرِّضَى بِالْقُوتِ، وَمَنِ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكَفَافِ فَقَدِ انْتَظَمَ الرَّاحَةَ وَتَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ، وَالرَّغْبَةُ مِفْتَاحُ النَّصَبِ وَمَطِيَّةُ التَّعَبِ، وَالْحِرْصُ وَالْكِبْرُ وَالْحَسَدُ دَوَاعٍ إِلَى التَّقَحُّمِ فِي الذُّنُوبِ، وَالشَّرُّ جَامِعُ مَسَاوِئِ الْعُيُوبِ))، وفي دعاء مكارم الأخلاق لعلي بن الحسين عليهما السلام[٢]: ((اللّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَيَجانِ الحِرْصِ، وَسَوْرَةِ الغَضَبِ، وَغَلَبَةِ الحَسَدِ، وَضَعْفِ الصَّبْرِ، وَقِلَّةِ القَناعَةِ، وَشَكاسَةِ الخُلُق..)).

وأما ضرب المثل الصالح لها ففي أحوال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ونبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام مثل من ذلك، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال[٣]: ((عرضت عليَّ بطحاء مكة ذهباً، فقلت: يا ربّ لا، ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً.. فإذا شبعت حمدتك وشكرتك، وإذا جعت دعوتك وذكرتك)).

ما ورد في الدين من خفة الحساب للمحرومين

٢. بيان سنّة مهمّة من السنن الرابطة بين هذه الحياة وما بعدها، وهي أنّ كلّ من كان أقلّ نصيباً من نعم الحياة الدنيا كان أخفّ حساباً في الحياة الأخرى؛ فمن حرِم من نعمة في هذه الحياة إما لعجز أو لرعاية حكمة أو فضيلة حُسب له ذلك في الآخرة. وليس ذلك تزهيداً للناس في هذه الحياة، ولكنّه معادلة بني عليها حساب الإنسان في الآخرة؛ فلا يستوي غداً الغني والفقير، ولا القادر والعاجز، ولا الواجد والفاقد. فحساب الإنسان في الحياة الأخرى يجري على أساس ما أعطي وما عمل جميعاً، وتتعيّن درجته على ضوء ذلك، حيث

---

(١) نهج البلاغة ص:٥٤٠، الحكمة ٣٧١.

(٢) الصحيفة السجّادية ص:٥٦، الدعاء ٨.

(٣) الكافي ج:٨ ص:١٣١.

تقام موازين القسط ليوم القيامة، قال تعالى[١]: ﴿**ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ**﴾ ، وورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال[٢]: ((اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين))، وروي أيضاً في حديث أنّه قال[٣]: ((قمت على باب الجنة، فإذا عامّة من دخلها المساكين، وإذا أصحاب الجدّ [أي الغنى] محبوسون..))، وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم[٤]: ((نجا المخفّون))، وجاء عن الإمام علي عليه السلام[٥]: ((تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا))، وعنه[٦]أيضاً في وصف الدنيا: ((فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ، وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ)).

وعن الإمام الصادق عليه السلام[٧]: ((من رضي من الله باليسير من المعاش رضي الله منه باليسير من العمل))، وجاء عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال[٨]: ((من لم يقنعه من الرزق إلاّ الكثير لم يكفه من العمل إلاّ الكثير، ومن كفاه من الرزق القليل فإنّه يكفيه من العمل القليل)).

وكأنّ الوجه في ذلك: أنّه حيث كانت وظيفة الإنسان تجاه الله سبحانه هو الشكرَ على إنعامه فإنّ مقدار ما يناله من نعمه تعالى يكون ملحوظاً بطبيعة الحال في تقييم سلوكه، كما أنّنا نرى أنّ العرف عندما يقيّم موقف الولد من أبيه، ومدى حسن تعامله معه أو عقوقه إياه

---

(١) سورة التكاثر:٨.

(٢) مستدرك الوسائل ج:٧ ص:٢٠٣، ومثله في المستدرك على الصحيحين ج:٤ ص:٣٢٢.

(٣) صحيح مسلم ج:٨ ص:٨٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ج:٤ ص:٣٦٤.

(٥) نهج البلاغة ص:٦٢، الخطبة ٢١.

(٦) نهج البلاغة ص:١٠٦ الخطبة ٨٢.

(٧) الكافي ج:٢ ص:١٣٨.

(٨) الكافي ج:٢ ص:١٣٨.

ينظر في مدى إحسان الأب إليه، ومقدار انتفاعه به، وذلك أمر طبيعي في التقييم الأخلاقي. فالحال مع الله سبحانه كذلك مع عظيم الفرق بين الموردين.

وهذه القاعدة تسلّي الفئات التي تتمتّع بإمكانات أقلّ، وتعوّضها عن الشعور بالحرمان والفقدان؛ حيث يجدون في ذلك مصداقاً من مصاديق العدل في هذه الحياة، فمن عاش محدودية أو بؤساً في هذه الحياة حُسب له ذلك في الحياة الأخرى.

ما ورد في الدين من محاسبة واجد النعمة عليها

٣. قاعدة دينية أخرى من قواعد السنن الرابطة بين الدنيا والآخرة، وهي: أنّ من أوتي نعمة في هذه الدنيا لوحظ عليه مدى إشراك الآخرين فيها، وكان ذلك من حدود المعادلة التي يحاسب على أساسها في هذه الحياة. فمن كان ثريّاً ـ مثلاً ـ لوحظ عليه مدى عنايته بمن يطّلع عليه من الفقراء والمعوزين والأيتام؛ فإن أنفق عليهم احتسب ذلك له، وإن لم يفعل احتسب ذلك عليه.

ولا ينحصر ذلك بموارد وجوب الإنفاق على الآخرين في الشريعة بعنوان الزكاة أو غيرها، بل يجري في موارد الإنفاق المستحب أيضاً؛ وذلك لأنّ الخلق عيال الله، وهو يحبّ إحسان بعضهم إلى بعض، لا لحاجته أو عجزه عن توفير مثله للمحروم؛ ولكنّه ابتلى عباده بعضهم ببعض؛ لينظر كيف يعملون، فمن تعامل مع الآخرين بالفضل جازاه الله سبحانه بمزيد من الفضل، ومن تعامل مع الآخرين باللّامبالاة لم ينل من الفضل ما يناله أهله. فتلك سنّة من السنن المعنوية في هذه الحياة، هي مظهر آخر من مظاهر العدل في السنن الكونية.

وتدلّ على هذه القاعدة نصوص كثيرة يكفي فيها ما دل من القرآن الكريم على مدح الإحسان والإنفاق والإيثار، وعن رسول الله ﷺ[1]: ((الخلق عيال الله؛ فأحبّ الخلق إلى

---

(١) الكافي ج:٢ ص:١٦٤.

الله من نفع عيال الله وأدخل على أهل بيت سروراً))، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم[١]: أنّه سُئل من أحب الناس إلى الله؟ فقال: ((أنفع الناس للناس))، وفي الحديث[٢]أيضاً: ((قال الله عز وجل: الخلق عيالي؛ فأحبّهم إليّ ألطفهم بهم، وأسعاهم في حوائجهم))، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم[٣]: ((مَن لا يَرحم لا يُرحم))، وفي حديث آخر[٤]: ((الراحمون يرحمهم الرحمن.. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)).

ولو وقف الناظر على ما ذكره الدين من آثار لصلة الرحم، والبرّ بالوالدين، والاهتمام بأمور الآخرين، والنصح لهم، والتراحم والتعاطف، وإدخال السرور على الآخرين، وقضاء حوائجهم، والسعي فيها، وتفريج كربهم، وإطعامهم وإكسائهم، والإصلاح بينهم.. لوجد اهتماماً كبيراً منه بذلك.

ما ورد في الدين في كل عناء تخفيفاً

٤. وهناك قاعدة دينية أخرى ـ يأتي ذكرها[٥] ـ مفادها: أنّ في كلّ عناء تخفيفاً، وفي كلّ احتساب أجراً. وهي تنطبق في حقّ من عانى الحرمان المالي، أو أي وجه آخر من وجوه المعاناة.

وهكذا نلاحظ: أنّ الدين يعطي الإنسان القانع سكينة وطمأنينة وتعويضاً، ويعتبر القناعة نقطة إيجابية في سجل المرء يخفّ بها حمله، ويسهل بها حسابه، ويكون الله أعذر لخطئِه إن أخطأ في هذه الحياة.

---

(١) الكافي ج:٢ ص:١٦٤.

(٢) الكافي ج:٢ ص:١٩٩.

(٣) تهذيب الأحكام ج:٢ ص:٣٢. صحيح البخاري ج:٧ ص:٧٥.

(٤) عوالي اللآلئ ج:١ ص:٣٦١، ومثله في سنن الترمذي ج:٣ ص:٢١٧.

(٥) لاحظ السبب الخامس الآتي.

هذا تمام الكلام في القناعة التي هي السبب الرابع من أسباب السعادة المعنوية.

(السبب الخامس): الأمل وما ينتج عنه من التسلية والعزاء. فإنّ الأمل يعطي للإنسان القوّةَ في الروح والثباتَ والاستقامةَ، ويزوّده بالسكينة والطمأنينة، ويوجب له الصبر والتسلية والعزاء في مصائب الحياة وشدائدها. وبذلك يَسلم عن كثير من النكد والشقاء. فدور الأمل في تحقيق السعادة كبير جداً؛ ومن ثمَّ فقد يصحّ القول: (إنّ الأمل نصف السعادة).

وجوه حاجة الإنسان إلى الأمل

بيان ذلك: أنّ للإنسان حاجة نفسيّة ملحّة إلى الأمل من وجوه عديدة ..

(الأول): حاجة عامّة إلى الأمل في المستقبل البعيد. وهذا الأمل ممّا يتمتّع به الإنسان على العموم؛ فهو ينظر إلى المستقبل بعين الآمال والأماني، ولولاه لعاش نكداً في حاضره، حتى وإن أوتي من النعم شيئاً كثيراً.

(الثاني): الحاجة إلى الأمل في تحصيل معظم الرغبات؛ لينشط في العمل لأجلها، ويطوي الخطوات التي لابدّ منها.

توضيح ذلك: أنّ رغبات الإنسان على أنواع ثلاثة ..

١. رغبات اعتياديّة للإنسان، مثل تحصيل الحوائج الماديّة. ويؤدّي الأمل إلى تنشيط العمل باتّجاهها.

٢. رغبات حكيمة، وهي رغبات تدفع الإنسان إلى السلوك الحكيم في الحياة. ويثبّت الأملُ الإنسانَ على هذا السلوك.

٣. رغبات فاضلة تدفع الإنسان إلى السلوك الفاضل في الحياة. وهذه الرغبات متى كان الداعي فيها محضَ الفضيلة لم يُنظر فيه إلى أمل مستقبليّ.

(الثالث): الحاجة إلى الأمل لتخفيف الإنسان عن نفسه وجوه الفقدان والحرمان والمعاناة ـ التي يعيشها في حاضره ـ بالأمل في انقضائها، أو ترتّب المصلحة عليها من جهات أخرى. ولولا الأمل لكان النكد بالمعاناة مضاعفاً، ومن شأن ذلك أن يؤدّي إلى مضاعفات سلبيّة، روحيّة وجسميّة. وحقّاً قيل: (ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل).

وبذلك يظهر: أنّ الإنسان يحتاج إلى الأمل احتياجاً مُلحّاً ـ بنحو عام ـ وفي حال الشعور بالحرمان والألم ـ بنحو خاص ـ وأنّ للأمل دوراً إيجابياً في الشعور بالسعادة الروحيّة بشكل مباشر، كما أنّ له دوراً إيجابياً في الثبات على العمل الحكيم والفاضل الذي هو من أسباب السعادة في حدّ نفسه من جهة أخرى. فهذه أنواع من الأمل نافعة للإنسان.

آمال ضارة بالإنسان

وهناك أنواع ثلاثة من الأمل ضارّة بالإنسان، وهي ..

١. الآمال التي توجب الخطأ بشأن الحقائق.

٢. الآمال التي تؤمّن الإنسان عند ارتكاب خلاف ما تقتضيه الحكمة والفضيلة، مثل الأمل في عدم ترتّب آثار سلبيّة على ارتكاب الخطيئة، وهو أمل يساعد على ارتكابها.

٣. والآمال التي تضعف الشعور بالفضيلة؛ فتساعد على نقضها.

وهذا التوصيف لأنواع الأمل، وأدوارها الإيجابيّة والسلبيّة من الأمور الواضحة للفهم العام. وقد رُصد ما يؤكّده في الدراسات النفسيّة والاجتماعيّة من خلال استقراء أحوال الناس، واختبار تأثير الأمل واليأس في الصحّة والسلامة والاستقامة والاتزان وسائر الآثار الإيجابية.

دور الدين في إثارة الآمال النافعة

وأمّا دور الدين في شأن الأمل فهو تقوية الآمال النافعة للإنسان، وتضعيف الضارّة منها.

أما تقوية الآمال النافعة فمن وجهين ..

(الأول): أنّه يؤكّد على تقلّبات الحياة والآثار الإيجابيّة للصبر فيها؛ سواء كان صبراً على الشدائد ووجوه المعاناة، أم كان صبراً على الأعمال الحكيمة والفاضلة، كما قال تعالى[1]: ﴿**وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ أن ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾.

(الثاني): أنّه يفتح نافذتين للأمل، وهما: نافذة الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ونافذة الإيمان بالدار الآخرة ..

نافذة الإيمان بالله عزّ وجلّ والأمل به

أمّا نافذة الإيمان بالله سبحانه وتعالى وعنايته بالخلق: فإنّه يبعث في الإنسان آمالاً تسعده ..

أ. فهو يأمل بعناية الله سبحانه به؛ بتخليصه من الشدة التي وقع فيها ـ كالأمراض ـ فإنّ الإنسان المؤمن بالله سبحانه يناجي الله ويدعوه، ويأمل في إعانته إيّاه من حيث امتلاكه لناصية الأشياء كلها؛ فيوجّهها حيث يشاء.

وقد يُظنّ: أنّ هذا الأمل شعور عابث؛ لما عُلم من: أنّ للكون سنناً ومقادير يجري عليها، ولم يكن الله سبحانه لينقض هذه السنن العامة؛ فيرزق أحداً أو يعافيه فيما لم تسعفه به السنن الكونيّة العامة.

ولكنّ هذا الظنّ غير صائب؛ فإنّ التدخّل الإلهيّ الخاص في مجريات الحوادث في هذه الحياة ـ كما تقدّم توضيحه ـ على ضربين ..

---

(١) سورة الشورى:٤٣.

(أحدهما): تدخّل خارق جارٍ على خلاف الأسباب الطبيعيّة، كولادة المسيح من دون أب، ونزول مائدة على الحواريين من السماء، وانفلاق البحر لموسى عليه السلام.

و**(الآخر)**: تدخّل هادئ يجري من خلال توجيه الأشياء إلى منحى معيّن توجيهاً ظريفاً؛ فلا يتمثّل فيه خرق واضح للسنن الكونيّة، مثل ما خطر في بال أم موسى عند ولادته: من طريقة صيانته عن القتل، أو سوق السحاب إلى الأرض اليابسة في أثر صلاة الاستسقاء ـ كما جرّبه المسلمون مكرراً ـ ولله في الأمور مداخل ومخارج لا يحتسبها الإنسان.

وعليه: فإنّ الإنسان إذا لم يكن يحتمل إعانة إلهيّة بنحو التدخّل الخارق فإنّه لا يعدم الأمل في إعانته تعالى له بنحو التدخّل الهادئ الناعم، وتوجيه الأمور إلى ما يضمن سعادة المرء.

وقد ذكر الله سبحانه في رسالته إلى الإنسان ووعده ـ وفق ما جاء في النصوص الدينية ـ وعداً جازماً أنّه وليّ من آمن به واعتمد عليه ورجاه ودعاه، ومُعينه إذا استعان به. ولكن في حدود ما تسمح به مقادير الحياة، ويكون أصلح للسائل بحسب عواقب الأمور، وإذا لم تسمح هذه المقادير العامة بذلك فإنّه سوف يقدّر له خيراً ممّا سأله ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ.

وعليه: فإنّ من يؤمن بالله تعالى يأمل أن يبدله بعد العسر يسراً، وبعد الشدّة فرجاً، ويرى عطفه سبحانه به على حدّ عطف الوالدين ـ بل وآكد منه ـ في تقدير ما هو صلاح له، وفي هذا الأمل نفسه نتائج إيجابيّة للإنسان، كما لوحظ ذلك في بحوث ودراسات طّبيّة عديدة. وهو أمر معروف في الزمان الحاضر.

ب. ويأمل الإنسان أيضاً في أنّه سبحانه إذا لم يخلّصه من الشدّة التي هو فيها فإنّ ذلك لمصلحة له في هذه الحياة ـ عاجلاً أو آجلاً ـ لأنّ مضاعفات الأمور مجهولة للإنسان؛ فرُبَّ خير نتج من رحم شرّ، ورُبَّ شرّ نتج من رحم خير، وقد قال سبحانه[1]: ﴿**فَعَسَى أن**

---

(١) سورة النساء:١٩.

تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ، وقال[١]: **﴿وَعَسى أن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُو خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُو شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾**.

ج. على أنّ في الإيمان أثراً إيجابياً آخر للإنسان ـ غير الأمل ـ وذلك من حيث إنّ الإيمان ينبّهه على أنّ للحياة مقادير وسنن لا يتجاوزها، وأنّ ما أصاب الإنسان لا بسوء اختياره لم يكن ليخطئه. وهذا من شأنه أن يؤدّي إلى تخفيف تأسّف الإنسان على ما فاته من وجوه السعادة، قال تعالى[٢]: **﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أن نَبْرَأَهَا أن ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ ۞ لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾**، والمقصود بعدم الفرح: عدم الاغترار؛ بما يؤدّي إلى البطر والغرور، ويستتبع الاندفاع خارج حدود الحكمة والفضيلة.

نافذة الإيمان بالآخرة والأمل فيها

وأمّا نافذة الإيمان بالآخرة فهي أيضاً تمدّ الإنسان بآمال عدّة ..

أ. فهو يأمل بالمستقبل بعد الممات؛ لأنّ الآخرة هي ضمان الخلود للإنسان وعدم انعدامه بالممات؛ فهي تعطي فسحة كبيرة من الأمل لا يجدها من لا يؤمن بالدين ـ كما سبق ذكر ذلك في محور الإلهام ـ.

ب. وهو يأمل ـ من خلال ما جاء في الدين ـ بأن يستتبع ما يلقاه من شدّة في هذه الحياة تخفيفاً في الحياة الأخرى. وذلك بالنظر إلى قاعدة دينيّة ـ هي من جملة السنن الرابطة بين الدنيا والآخرة ـ ومضمونها: أنّ بإزاء كلّ عناء يجده الإنسان في هذه الحياة تخفيفاً في الحياة الأخرى، وهي قريبة من قاعدة ذكرناها من قبل وهي: (أنّ على كلّ نعمة في الحياة ضريبة) بل القاعدتان تنطلقان من روح واحدة، وإن اختلفتا في أنّ تلك القاعدة ناظرة إلى ضريبة النعمة

---

(١) سورة البقرة: ٢١٦.

(٢) سورة الحديد:٢٢ـ٢٣.

وإن لم يكن فقدها مؤلماً، وأمّا هذه القاعدة فموضوعها المعاناة التي يجدها الإنسان في الحياة ـ كالفقر والمرض ونحوهما ـ وتفيد أنّها تستوجب التخفيف عن العناء في الحياة الأخرى، بالقياس إلى من لم يجد تلك المعاناة.

وهذه القاعدة هي من مظاهر العدل في ترتيب أمور هذه الحياة وما بعدها والسنن الرابطة بينهما. وبحسب هذه القاعدة يستيقن المرء أنّه لا يستوي في الحياة الأخرى المُكابِد في هذه الحياة مع المستريح فيها، حتى وإن تماثلا في سائر النواحي ـ كالإيمان والفضيلة والحكمة ـ فإنّ للمُكابد تخفيفاً يختصّ به بإزاء ما كابده، لا يناله الآخر.

وقد وردت في الدين نصوص كثيرة تدلّ على أنّ المرض يوجب تخفيفاً على الإنسان؛ بمحو بعض خطاياه في الحياة الأخرى[1].

والواقع: أنّ هذا الجانب لا يمثّل أملاً محتملاً للإنسان فحسب بل يمثّل حقيقة واقعة لا محالة.

ج. ويأمل الإنسان أيضاً في الأجر لقاء الشدّة التي يلقاها إذا صبر عليها، واحتسب الأجر فيها، ورضي بقضاء الله وقدره، وأحسن الظن به. وقد وردت في ذلك نصوص كثيرة، كما قال تعالى[2]: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾.

د. على أنّ في انقضاء هذه الحياة وقصرها بالقياس إلى الآفاق المستقبليّة للحياة ما يوجب تخفيف الهمّ المتعلّق بها عن الإنسان، قال تعالى[3]: ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا**

---

(١) لاحظ مثلاً قول أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه ـ في علّة اعتلّها ـ: ((جَعَلَ اللهُ مَا كَانَ مِنْ شَكْوَاكَ حَطّاً لِسَيِّئَاتِكَ؛ فَإِنَّ الْمَرَضَ لا أَجْرَ فِيهِ؛ وَلَكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ، وَيَحُتُّهَا حَتَّ الْأَوْرَاقِ)) نهج البلاغة ص:٤٧٦، الحكمة ٤٢.

(٢) سورة الزمر:١٠.

(٣) سورة البقرة:١٥٥ـ١٥٧.

أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا للّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ ۞ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾، وقال[1]: **﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾**، وقال[2]: **﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾**.

هـ. وبعدُ فالإنسان المؤمن بالله سبحانه يرى أنّ ما يجده في هذه الحياة من الشدائد والابتلاءات إنّما هو أوراق امتحانيّة؛ إذا أحسن التصرّف فيها فقد نجح وفاز بكثير من الخير والسعادة في هذه الحياة، قال سبحانه[3]: **﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾** ، وقال[4] ـ بعد ذكر الأنبياء ـ: **﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾**، وقال[5]: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾**، وقال[6]: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾**.

هذا عن دور الدين في إثارة الآمال النافعة للإنسان.

دور الدين في الحدّ من الآمال الضارّة

وأمّا دور الدين تجاه الآمال الضارة بالإنسان وسلوكه الصحيح فإنّه ينبّه على زيفها ويحدّ منها، وذلك لأن تلك الآمال على أقسام ثلاثة ..

(القسم الأول): الآمال التي توجب الخطأ في تشخيص الحقائق، من قبيل الأمل في

---

(١) سورة التوبة:٣٨.

(٢) سورة العنكبوت:٦٤.

(٣) سورة البقرة:١٢٤.

(٤) سورة السجدة:٢٤.

(٥) سورة البقرة:١٥٥.

(٦) سورة محمد:٣١.

السعادة في الآخرة من دون عمل. وقد نبّه الدين على زيفها، كما قال سبحانه[١]: ﴿**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾، وقال تعالى[٢]: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ**﴾.

ومن أمثلة هذه الآمال: أن يأمل المرء في إعانة الله سبحانه إياه من غير أن يتمسك بالأسباب التي جعلها الله سبحانه في هذه الحياة؛ فيتهاون في حفظ ماله توكّلاً عليه سبحانه على أنّه هو الحافظ، أو يتجنّب العمل الجادّ في الحياة توكّلاً على الله سبحانه على أنّه هو الرازق.

وقد نبّه الدين على الخطأ في هذا الأمل؛ فإنّ الله سبحانه حيث خلق هذه الحياة وسننها أراد أن يتمسّك الإنسان بها؛ فإذا لم يتيسّر صحّ له أن يعتمد على الله سبحانه.

والاعتماد عليه تعالى مع ترك السبب تواكلٌ وليس توكّلاً، وقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال[٣] لمن ترك بعيره من غير أن يعقله توكلاً على الله: ((اعقلها وتوكل)).

(**القسم الثاني**): الآمال التي تحول دون إدراك وجه الحكمة في العمل وتحرّي النفع وتجنّب الضرر على وجه جامع، من قبيل الأمل في الانتفاع بالسحر والشعوذة والكهانة والالتجاء إلى الأرواح.

وقد عارض الدين هذه الآمال، كما قال سبحانه[٤]: ﴿**وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾، وقال[٥]: ﴿**وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا**﴾.

---

(١) سورة النساء:١٢٣.

(٢) سورة البقرة:٧٨.

(٣) سنن الترمذيّ ج:٤ ص:٧٧، ج:٥ ص:٤١٧.

(٤) سورة طه:٦٩.

(٥) سورة الجن:٦.

(**القسم الثالث**): الآمال التي تحول دون السلوك الفاضل في الحياة، مثل الأمل في البقاء، حيث يوجب جمع المال بأيّة طريقة كانت ولو بالاعتداء على الآخرين، أو يوجب تجنّب الإنسان عن اتخاذ المواقف التي تتطلّب الشجاعة بالدفاع عن الحرمات التي لا بدّ أن يحميها.

وقد فنّد الدين هذه الآمال في نصوص كثيرة، من جملتها: النصوص الذامّة للدنيا والمنبّهة على انقضائها، فإنّ المراد بها إلفات النظر إلى انقضاء هذه الحياة الدنيا؛ فلكلّ امرئ أجل لا يعدوه، والخطيئة تنتج المرارة إن عاجلاً أو آجلاً، ولن يفلت المرء من سنن العدل في الكون والحياة، كما قال سبحانه[1]: ﴿**قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾، وقال[2]: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾، وقال[3]: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾.

ومن أمثلة هذه الآمال الأمل في النجاة في الآخرة بالعفو والتوبة والشفاعة في مقام تمادي الإنسان في ارتكاب الخطيئة. وهو أمل قد يزيّنه الإنسان لنفسه بالتمسّك بوعود الله سبحانه بالعفو، ووعد نبيه ﷺ بالشفاعة.

وقد نُبّه في الدين على الخطأ في هذا الأمل؛ فإنّ هذه الوعود إنّما صدرت لمن يريد أن يقلع عن الخطيئة ويخشى عدم قبول توبته بعد ما سبق له من ارتكابها، وليس لمن يريد أن يخلد إلى الخطيئة. وسنن الآخرة وقوانينها ليست على حدّ القوانين التشريعيّة في هذه الحياة؛ التي يمكن التحايل عليها من خلال ثغرات يمكن سلوكها لوصول المرء إلى غرضه. فمن

---

(١) سورة الأحزاب:١٦.

(٢) سورة البقرة:٢١٦.

(٣) سورة الإسراء:٣١.

تحايل في شأن الآخرة فإنّما يخادع نفسه. مثلاً: ما ورد من الوعود بالتوبة إنّما كان النظر فيه إلى من تاب للإقلاع عن الخطيئة دون من يستوفيها على أن يتوب عنها لاحقاً، قال تعالى(١):

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً ۞ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾.

ادّعاء أن الآمال الإيجابية فائدة الاعتقاد بالدين لا واقع الدين ونقده

وربّما يقول قائل: إنّ فوائد الأمل تترتّب في حال وجوده في النفس الإنسانيّة ـ سواء كان ما يأمل فيه موجوداً فعلاً أو لا ـ فلا يمكن أن يُعدّ هذا الأمل من فوائد الدين بل هو من فوائد الاعتقاد بالدين.

ولكنّ هذا القول لا علاقة له بسياق الحديث هنا؛ لأنّ الحديث هنا إنّما هو عن معونة الدين للإنسان؛ بتوفيره مصدراً كبيراً للأمل لديه، وإيفائه ـ بذلك ـ بحاجاته النفسيّة؛ الموجب لشعوره بالسعادة. وليس الكلام عن الاستشهاد على حقّانيّة الدين. وهذه المعونة في نفسها واضحة، كما هو معروف في الطبّ النفسيّ؛ حيث تؤكّد الدراسات الطبّيّة دور الأمل في شفاء المرضى وتحسّن حالتهم الصحيّة.

يضاف إلى ذلك: أنّ القول المذكور غير صحيح في نفسه، لملاحظات عدّة ترد عليه؛ وذلك ..

(أوّلاً):إنّ توفير الأمل المفيد للإنسان من خلال الدين أمر متعذّر في حال نفي حقّانيّة الدين بضرس قاطع، بل يضرّ به التشكيك في حقّانيّته أيضاً؛ إذ لا يمكن إيجاد الاعتقاد بالدين في نفوس الناس عند طروّ الحاجة إلى الأمل في حينها، ثمّ يزول هذا الاعتقاد بعد انقضاء الحاجة، ثمّ يحدث مرّة أخرى عند تجدّد الحاجة .. وهكذا.

---

(١) سورة النساء:١٧ـ١٨.

على أنّ كثيراً من أهل الدين إنّما يأملون في الله سبحانه ـ في منظورهم ـ من جهة ملامستهم جدوى الدين في تحقيق ما أملوه بالفعل، بمعنى: استجابة الخالق لأملهم، فهم يعتقدون أنّهم لمسوا في ضمن تجاربهم في الحياة إعانة الله سبحانه لهم في العديد من الحالات الصعبة، وإن كان ذلك بأسلوب لطيف وغير صارخ. نظير ما يجده الأولاد النابهون من وجوه رعاية الأبوين لهم بالالتفاتات الذكيّة.

وعليه: فهم لا ينطلقون في هذا الأمل من أمنيات بحتة بل من معطيات خارجيّة يعتقدون بها توجب مثل هذا الأمل، ممّا اتفق للشخص الآمِل أو للآخرين ممن اطّلع على أحوالهم، لا سيما ما جاء في الكتب المقدّسة والتاريخ الدينيّ من حالات إسعاف الله سبحانه.

ومن المعلوم أنّه في حال نفي حقّانيّة الدين، وتخطئة الاعتقاد بكون الله سبحانه مَعنيّاً بالإنسان ومُعيناً له ـ بنحو عامّ ـ فإنّه لا يمكن إيجاد الأمل في نفوس الناس.

(ثانياً): أنّ نفيَ كونِ الواقع المأمول دخيلاً في هذه الفوائد يصحّ في حال البتّ بعدم حقّانيّة الدين خاصّة، وأمّا لو فُرضت حقّانيّة الدين فإنّ هذا الأمل ـ بطبيعة الحال ـ يكون ناتجاً عن شواهد هذه الحقّانيّة ومؤشّراتها.

ويُفصح هذا المعنى عن قاعدة لطيفة يسهل الالتفات إليها، وهي: أنّنا كلّما احتملنا شيئاً احتمالاً مبنيّاً على شواهد ومؤشّرات فإنّه في حال تبيّن وجود الواقع المحتمل فإنّ تلك المؤشّرات تكون ـ على العموم ـ ناشئة من وجود ذلك الواقع.

تأمّل مثلاً هذا الموقف: وهو أنّنا قد نحتمل أن يكون زيد قد ذهب إلى السفر، بالنظر إلى مؤشّرات مثل خبر ورد بذلك، وقلّة تردّد الناس على بيته، وسفره في هذا الوقت من السنة عادة، ونحو ذلك..

وفي هذه الحالة فإن لم يكن زيد قد سافر واقعاً كانت هذه المؤشّرات ناشئة عن أمور أخرى غير سفره. كأنْ يكون قلّة تردّد الناس على بيته ناشئاً عن عدم استقباله للناس ـ لعمل

أو مرض أو انشغال آخر ـ ويكون عدم جريه على عادته في السفر للإقلاع عن تلك العادة أو مانع خاص من الجري عليها، ويكون الخبر المنقول عن سفره مجرّد حدس نشأ من الاعتياد المعهود منه ونحو ذلك.

ولكن إذا كان زيد مسافراً فعلاً فإنّ المؤشّرات المذكورة تكون قد نشأت ـ بنحوٍ ما ـ عن صدق هذا النبأ؛ إمّا بنحو مباشر أو من خلال مقدّمات أفضت إلى ذلك، فالخبرُ المحكيّ عن سفر زيد يكون قد نشأ ـ على الأغلب ـ عن كونه قد سافر فعلاً، وعادتُه في السفر من قبل كانت ـ على الأغلب ـ فاعلة في سفره هذه المرة أيضاً، وقلّة تردّد الناس على بيته تنشأ ـ على الأرجح ـ من كونه قد سافر.

ومن البعيد ـ في الأغلب ـ أن يكون زيد قد سافر حقّاً ولكن تكون هذه المؤشّرات كاذبة جميعاً؛ بأن يكون الخبر ناشئاً عن كذبة كذبها شخص لمصلحته، وعادتُه في السفر في مثل هذا الوقت قد أقلع عنها وإنّما سافر هذه المرة لسبب خاص، وقلّةُ تردّد الناس على بيته لم يكن قد نشأ عن سفره بل من جهة مانع آخر.

وعليه: فالغالب ـ في حال اعتماد الاحتمال على مؤشّرات قائمة على المحتمل وتحقّق الشيء المحتمل بالفعل ـ أن تكون تلك المؤشّرات قد نشأت فعلاً عن وجود ذلك الواقع. وهذا المعنى رغم ظرافته أمر بسيط يدركه الفهم العام بارتكازه وبسهولة، ولا يحتاج فهمه إلى دقّة فلسفيّة.

هذا في حال تحقّق الشيء المحتمل بالفعل.

وينطبق هذا المعنى الذي وصفناه في حال احتمال تحقّق ذلك الشيء، بمعنى: أنّه ما دام الشيءُ المحتملُ محتملَ الوقوع فعلاً فإنّه لا سبيل إلى أن نجعل آثار الاحتمال المعتمِدِ على مؤشّرات معيّنة آثاراً لذات الاحتمال، بل يجوز أن تكون آثاراً للشيء المحتمل.

فهذه قاعدة عامّة ميسّرة للفهم العام.

وهذه القاعدة العامّة تنطبق في شأن الدين والمؤشّرات القائمة على حقّانيّته. فلا يصحّ أن نحلّل الآثار الإيجابيّة للأمل بالله سبحانه والدار الآخرة على أنّها آثار للأمل نفسِه وليس للشيء المأمول. إلّا إذا ثبت عدم تحقّق الشيء المأمول؛ لأنّ هذا الأمل يعتمد على مؤشّرات على حقّانيّة الدين، من دلالات في الكون، وأخبار تاريخيّة عن رسلٍ من الله تعالى إلى الخلق، بما تتضمّنه تلك الأخبار من خوارق رائعة غيّرت مسيرة الحياة الإنسانيّة، فأنقذت بني إسرائيل من حكم فرعون، ونشرت السلام والمحبّة من خلال السيد المسيح عليه السلام، وخَطَت بالمجتمع العربيّ والمجتمعات التي كانت تحيط به خطوات في العلم والمعرفة.

وعليه: فإذا انبعث الإنسان في أمله من اعتقاده بحقّانيّة الدين ـ وقدّرنا حقّانيّة الدين واقعاً ـ فإنّ تلك الحقّانيّة هي التي أدّت إلى تكوّن تلك الدلائل عليها؛ المؤدّية بدورها إلى انعقاد هذا الأمل. وإذا انطلق الإنسان في أمله من احتماله لحقّانيّة الدين على أساس المؤشّرات المتقدّمة ـ مثلاً ـ فإنّه يمكن القول: إنّه لا يصحّ نفي احتمال كون حقّانيّة الدين هي التي أدّت إلى تحقّق هذا الأمل.

إذاً لا يصحّ ـ من المنطلق العلميّ ـ أن ندّعي أنّ الآثار الإيجابيّة للأمل هي آثار للأمل نفسِه، ولا علاقة لها بتحقّق الواقع المأمول إطلاقاً ـ سواء وجد هذا الواقع أو لا ـ.

(ثالثاً): ليس من الصحيح نفيُ العلاقة بين أمل الإنسان بالخالق وبين وجود الخالق حقيقة بل الجزم بهذا النفي مجازفة قطعاً؛ لما دلّ عليه تأمّل أحوال الكائنات الحيّة من أنّ جملة من الآمال المتجذّرة في نفس الإنسان تُعرِب عن حاجات حقيقيّة تكون مؤشّرة على وجود الواقع المأمول بنحو نوعيّ، كأمل الطفل في إسعافه في حوائجه من قبل أمّه. وقد تقدّم توضيح ذلك في محور الإلهام.

هذا تمام الكلام حول الأمل وما يتعلق به من التسلية والعزاء، وكان هو السبب الخامس من أسباب السعادة المعنويّة.

(السبب السادس): الأنس، فإنّ الإنسان بطبعه موجود اجتماعي يحتاج إلى الأنس، ويجد في الوحدة مرارة وغربة وألماً.

وجوه الأنس الفطرية

وما يستأنس به أمور عدّة، كلّ منها يوجب له نحواً من الأنس يختلف عمّا يوجبه له الآخر؛ فهو ..

١. يأنس بـ(الكائنات غير الحيّة)، بما فيها من مشاهد بديعة مِن المياه، والجبال، والأنهار، والأبنية، وغيرها. ومِن ذلك أُنسه بالبيت الواسع، والمكان الجميل.

٢. ويأنس أكثر ـ في الغالب ـ بـ(النباتات) من أنواع الأشجار، والخضروات؛ لما يجد فيها من ظواهر مميّزة عن الكائنات غير الحيّة مِن النموّ، والتكاثر، والأثمار بما لها من الأشكال والألوان البديعة.

٣. ويأنس أكثر من ذلك ـ في الغالب ـ بـ(صنوف من الحيوانات) مِن الطيور، والثدّييات، والأسماك؛ لما يجد فيها من ظواهر مميّزة عن النباتات مِن الحركة والتفاعل والإعانة. وهي أقرب إلى الإنسان من النباتات.

٤. ويأنس أكثر من ذلك ـ في الغالب ـ بـ(الكائنات العاقلة) إمّا على وجه الأنس الخاص، كما في أنسه بأصحاب الوشائج الفطرية معه كالوالدين والجيران، أو على وجه الأنس العام، كأنسه بعامة أفراد المجتمع؛ إذ يجد فيهم قرباً من نفسه؛ لتماثله معهم، وتمكّنهم من إدراك حاله ووصفه، وإمكان التفاعل معهم؛ إذ يخاطبهم، ويبثّ همومه إليهم.

٥. ويأنس بـ(الفن والأدب)، من قبيل القصص والحكايات.

٦. ويأنس بـ(ذكرى السابقين من أصوله) مثل آبائه، و(المميَّزين من الناس) كالأنبياء والأخيار والأبطال. وهو منشأ تعلّق الإنسان بالتاريخ والآثار التاريخيّة.

٧. ويأنس بـ(الاطّلاع على قواعد الحياة واكتشاف سننها وأحوالها). وهو منشأ علاقة الإنسان بالعلم؛ فإنّه يلبّي غريزته في حبّ الاطلاع والاستطلاع.

٨. ويأنس بـ(الارتباط بكائن مهيمن على الحياة)؛ يعلم سرّه ونجواه، يكون معه في جميع أحواله، مطّلع عليه، معنيّ به، هو أصله وخالقه وراعيه. وهذا هو منشأ تعلّق الإنسان بالدين.

والأنس بذلك كلِّه ـ في أصله ـ أمر إيجابيّ وفطريّ ينبغي أن يفي بمشروعيته كل نظام تشريعيّ واجتماعيّ حكيم.

أنحاء اختلال الأنس الفطريّ

ولكنّ الأنس الإنسانيّ عرضة للاختلال من وجهين ..

(الأوّل): الأنس بالأمور الضارّة، وهي على نوعين ..

١. أمور تخرق الفضيلة كأنسه بالتجسس على الآخرين، والاطّلاع على خصوصيّاتهم وعيوبهم ومثالبهم، ونشرها وحكايتها. وأنسه بالعلاقات الشاذّة بدلاً عن العلائق الفطريّة كالزواج. وأنسه بالاطلاع على المشاهد الخادشة للحياء والعفة، والمحادثة بها مما يضر بسلامة التوجهات الفطرية للإنسان.

٢. أمور تشوّش على الحقيقة مثل الاهتمام بالخوارق الإنسانية؛ كالسحر والأرواح (الجن) والسعي إلى التواصل معها. فهذه الأمور كلها أمور ضارة بالإنسان ومضعِفة لوقع القيم النبيلة، ومشوشة لإدراكه للحقائق الصحيحة .

وقد ازداد هذا النحو من الأنس في هذا العصر لتوفّر إمكاناته مثل أدوات التجسّس، والاطّلاع على المشاهد غير اللائقة.

(الثاني): الإخلال بجملة من وجوه الأنس الطبيعية التي تلبّي الحاجات الفطريّة للإنسان، لا سيّما أنس الإنسان بالإنسان؛ حيث وقع الإخلال به من وجوه تنامت في العصر الحاضر خاصّة ..

١. تناقص هذا الأنس كمّاً وكيفاً، من جهة ازدياد خصوصيّات المرء التي يُحبّ إخفاءها عن غيره ـ بعد توفّر الإمكانات المادية المساعدة علي كتمانها ـ وزيادة الحسّاسيّات بين الناس، وضعف البواعث الفطريّة على التواصل ـ مثل صلة الرحم، والبرّ بالوالدين ـ وزيادة الانشغال بالأعمال الفرديّة. كما استجدّت أسباب عديدة أخرى مؤخّراً زادت من الاستغناء عن الوجوه الطبيعية من الأنس، بالاطلاع على وسائل الإعلام الحديثة ووسائل التواصل عبر تصفّح الإنترنت.

٢. تناقص الأنس بأصحاب الوشائج الخاصّة، الذي كان أهم أنواع أنس الإنسان بالإنسان؛ لأنه يلبّي النوازع الفطريّة الخاصّة.

فكان الإنسان فيما سبق يستأنس بوالديه، اللذين يجد معهم وشيجة التفرّع عنهم والولادة منهم، وإخوته وأخواته وأقاربه، الذين يجد فيهم وشيجة الرحم، وبالأزواج الذين يجد معهم وشيجة التكامل الثنائيّ بين الرجل والمرأة، وبالجيران، الذين يجد فيهم وشيجة القرب المكاني، وهي أُخت وشيجة التعايش في بيت واحد، وبأصدقاء العمر الذين تنشأ معهم علاقات مؤَكّدة وطويلة وصادقة.

ولكن قلّت نسبة الأنس بهؤلاء وغيرهم من أصحاب الوشائج الخاصة في هذا العصر، وأصبح أكثر أنواع التواصل هو التواصل العام العابر؛ كالصداقات القصيرة واللقاءات السريعة ونحوها.

٣. تناقص وجوه التواصل الحيّ الأكثر نفعاً للإنسان وهو التواصل الحضوري، حيث استُبدل بالتواصل السمعيّ أو البصريّ من خلال الهاتف. وهذا النحو من التواصل

وإن كان تواصلاً حيّاً إلاّ أنّه لا يبلُغ في حيويّته مستوى حيويّة التواصل التواصل الحضوريّ. على أنّه قد يكتفى بمثل الرسائل الكتبية التي لا تحقق تواصلاً حيوياً.

٤. الاستغناء عن الأنس بالإنسان بالتواصل مع الحيوانات الأليفة كالكلاب، أو بعض الأجهزة التفاعلية كالروبوتات.

هذا، وقد ترك ذلك كلّه آثاراً سلبيّة نفسيّة وفكريّة واجتماعيّة وأخلاقيّة على الإنسان، من جهة عدم تلبية هذه الأنواع لحاجاته النفسيّة بنحو تام، وضعف التكافل والتعاون في أثرها بين الناس، ممّا يؤدّي إلى الإخلال بالحقوق الأخلاقيّة الفطريّة، حتّى جُعل الكبار في دار العجزة، واستُبدلت الأمهات والآباء والإخوة وسائر القرابة والأزواج بروضة الأطفال وبأصدقاء العمل والمدرسة، واستُغني عن الارتباط بالجيران، حتّى أن الجار قد يموت في بيته لأيّام فلا يطّلع عليه الآخرون من جيرانه.

توجيهات الدين في شأن إشباع حاجة الإنسان إلى الأنس الفطريّ

وللدين توجيهات هادفة تُساعد على توفير الأنس الذي يحتاج إليه الإنسان؛ عبر توجيه أنسه إلى المناحي الملائمة مع الحقيقة والحكمة والحقوق والفضيلة.

فقد جاء في الدين والنصوص الدينيّة ما يُفيد دخالة الأنس بالكائنات في سعادة الإنسان، والحثّ على تحصيل وجوه الأنس الثمانية ـ التي تقدم ذكرها ـ كلًّا في محلّه وحسب أهميّته للإنسان ـ بحسب سُنن خِلقته مع استثناء الوجوه الضارّة منه، ومن ذلك ..

١. الاهتمام بالأنس العام للإنسان بما حوله مثل التأمّل في بدائع الكون وآفاقه، وقد أوصي به في الآيات الشريفة في مقام حثّه على استنطاق الكون عن الله سبحانه(١)، كما جاء في

---

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة:١٦٤).

خطب الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة ـ ومنها الخطبة الأولى ـ الاهتمام بتفاصيل ملفتة عن نشأة الكون ومراحله، وخِيَرُ الأنس ما جمع عقلانية وأنساً.

وقد اهتمّ الإمام علي عليه السلام من هذا المنطلق القرآني بتأمّل أحوال الطاووس والخفّاش وبيان عجيب خلقهما.

٢. وجاء الاهتمام بالأشجار؛ بالحث على زراعتها ورعايتها والنهي عن قطعها[١].

٣. وجاء الاهتمام بالحيوانات الأليفة الملائمة للإنسان؛ فقد ورد الحثّ على الاستئناس ببعض الحيوانات ـ خاصّة الطيور ـ للطفِها وسهولة تدبير أمرها[٢]، ونهي عمّا لا يليق من ذلك؛ كالتحريش بين الحيوانات ، أو تعذيبها ، والاحتفاظ بها من غير إنفاق عليها.

نعم، ورد في الحديث[٣] ما يدلُّ على النُصح بعدم الاستئناس بالكلب في الحياة الشخصيّة، والاكتفاء به لسائر جهات المنفعة الأخرى ـ كالحراسة والصيد ونحوهما ـ ومن ثمّ اعتبر ـ وفق رأي جمع من فقهاء المسلمين ـ نجساً؛ فإنّ اعتبار شيء نجساً لا يعني أنّه قذر

(١) فعن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال : ((ازرعوا واغرسوا؛ فلا والله ما عمل الناس عملاً أحل ولا أطيب منه..)) الكافي ج:٥ ص:٢٦٠، وعنه عليه السلام أيضاً قال: ((سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي المال خير؟ قال: الزرع زرعه صاحبه وأصلحه، وأدى حقه يوم حصاده..)) الكافي ٥ج:٥ ص:٢٦٠، وعنه عليه السلام ـ في ذكر وصايا النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمقاتلين ـ: ((ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها)) الكافي ج:٥ ص:٢٧.

(٢) ففي بعض الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((شكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوحشة؛ فأمره أن يتخذ في بيته زوج حمام)) الكافي ج:٦ ص:٥٤٦، وفي الحديث عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: ((كانوا يحبون أن يكون في البيت الشيء الداجن مثل الحمام أو الدجاج ..)) قرب الإسناد ص:٤٥.

(٣) ففي الحديث الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: ((يكره أن يكون في دار الرجل المسلم الكلب)) الكافي ج:٦ ص:٥٥٢، وفي حديث آخر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام : ((لا خير في الكلاب إلا كلب ماشية)) الكافي ج:٦ ص:٥٥٢، وفي حديث ثالث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: ((لا تمسك كلب الصيد في الدار إلا أن يكون بينك وبينه باب)) الكافي ج:٦ ص:٥٥٢.

حقيقة بل هو سبيل غير مباشر لفرض الاجتناب عنه، والممانعة من الاختلاط معه والأنس به[١].

٤. وورد في الدين بشكل خاص الاهتمام بأنس الإنسان بالإنسان؛ حتى إنّه قد نُهي عن أن يعيش الإنسان لوحده ما استطاع ـ ولا سيّما في حال النوم[٢]ـ وقد شمل الحثّ الأنس بقسميه، وهما الأنس المبني على الوشائج الخاصة، والأنس العام ..

فمن موارد الأنس الخاصّ ما ورد في شأن الوالدين من الأمر بالبرّ بهما، والإحسان إليهما، ومصاحبتهما بالمعروف. ومن ثمّ تَرى أنّ الأولاد في المجتمع الإسلامي يهتمّون بآبائهم وإن وجدوا عناءً ولم يأملوا نفعاً.

وورد في شأن الأولاد توصية الوالدين بالاهتمام بهم، وبحضانتهم، وتربيتهم تربية سليمة، والحثّ على مظاهر العطف بهم واللعب معهم.

وورد في شأن الأزواج التوصية الأكيدة لكلّ منهما بالآخر، بالمعاشرة بالمعروف وحسن الخلق، وأداء الحقوق وعدم التعسف في استعمال الحق.

وورد في شأن سائر الأقارب الأمر بصلتهم، وحظر قطيعتهم، والتوصية بإعانتهم في الشدائد، قال عزّ من قائل[١]: ﴿**وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ**﴾.

---

(١) ومن الجائز أن يكون الوجه في ذلك: أنّ الكلب من جهة تميّزه بالذكاء وقدرته على التعلم والتكيّف مع الإنسان يُمكن أن يحلّ محلّ الإنسان في الأنس كما وقع ذلك في المجتمعات التي تعودت على الأنس بالكلاب. ويترتّب على ذلك إزاحة الإنسان عن موقع فطريّ؛ في كونه هو الأنيس المفضّل والخاصّ لسائر بني نوعه.

وقد يضاف إلى ذلك: إنّ الأنس بالكلب من شأنه أن يتطوّر ويؤدّي إلى الانتفاع به في ما ينافي الأخلاق. وذلك أمر معروف.

(٢) ففي الأثر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: ((لا تنم وحدك؛ فإن أجرأ ما يكون الشيطان على الإنسان إذا كان وحده)) الكافي ج:٦ ص:٥٣٣.

وورد في شأن الجيران التوصية الأكيدة بالبرّ بهم، ورفع عوزهم، وتجنّب إيذائهم، ومنع التعسّف في استعمال الملك بما يضرّ بهم.

وورد في شأن الأصدقاء المميّزين أنّهم بمثابة الإخوة؛ فينبغي مراعاتهم مراعاة خاصّة تقديراً للعلاقة معهم، وفي الحديث عن النبي ﷺ[٢]: ((إذا أحبّ أحدكم صاحبه أو أخاه فليعلمه))، وعن الإمام علي عليه السلام أنه قال[٣]: ((أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الْإِخْوَانِ، وَأَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ مِنْهُمْ))، وعن الصادق عليه السلام[٤]: ((وطّن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت في حسن خلقك، وكفّ لسانك، واكظم غيظك، وأقل لغوك، وتفرش عفوك، وتسخو نفسك)) ، وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال[٥]: ((إذا أحببت رجلاً فأخبره بذلك فإنه أثبت للمودة بينكما)).

وأما الأنس العام فقد ورد ما يفيد حسن الألفة مع الناس عامّة، وحظر هجرهم، واستحباب إطعامهم، وقضاء حوائجهم، كما جاء عن النبي ﷺ[٦]: ((أفاضلكم أحسنكم أخلاقا، الموطّئون أكنافا، الذين يألفون ويألفون، وتوطأ رحالهم))، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال[٧]: ((قال أمير المؤمنين عليه السلام: المؤمن مألوف، ولا خير في من لا يألف ولا يؤلف))، وعنه عليه السلام[٨]: ((قال رسول الله ﷺ: ثلاثةٌ مَن لم يكن فيه لم يتمّ له عمل، ورعٌ

---

(١) سورة الأنفال: ٧٥.

(٢) المحاسن ج:١ ص:٢٦٦.

(٣) نهج البلاغة ص:٤٧٠، الحكمة١٢.

(٤) الكافي ج:٤ ص:٢٨٦.

(٥) الكافي ج:٢ ص:٦٤٤.

(٦) الكافي ج:٢ ص:١٠٢.

(٧) الكافي ج:٢ ص:١٠٢.

(٨) الكافي ج:٢ ص:١١٦.

يحجزه عن معاصي الله، وخلقٌ يداري به الناس، وحلمٌ يردّ به جهل الجاهل))، وعن الإمام علي عليه السلام[١]: ((خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مِتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ، وَإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ))، وعن النبي صلى الله عليه وآله[٢]أنّ أعرابياً أتاه فقال له: أوصني.. فكان ممّا أوصاه: ((تحبّب إلى الناس يحبّوك))، وعنه صلى الله عليه وآله[٣]: ((التودّد إلى الناس نصف العقل)).

ووردت التوصية بحسن صُحبة الإنسان لـمن يصاحبـه، كمـا عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله[٤]: ((ما اصطحب اثنان إلا كان أعظمهما أجرا وأحبهما إلى الله عز وجل أرفقهما بصاحبه))، وفي الحديث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال[٥]: ((أوصيك بتقوى الله، وأداء الأمانة، وصدق الحديث، وحسن الصحابة لمن صحبت، ولا قوة إلا بالله)).. إلى غير ذلك من الآثار[٦].

---

(١) نهج البلاغة ص:٤٧٠، الحكمة ١٠.

(٢) الكافي ج:٢ ص:٦٤٢.

(٣) الكافي ج:٢ ص:٦٤٢.

(٤) الكافي ج:٢ ص:١٢٠.

(٥) الكافي ج:٢ ص:٦٦٩.

(٦) من لطيف الآثار في ذلك ما روي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عَنْ آبَائِه عليهم السلام: ((أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَاحَبَ رَجُلاً ذِمِّيّاً، فَقَالَ لَه الذِّمِّيُّ: أَيْنَ تُرِيدُ يَا عَبْدَ اللهَّ؟ فَقَالَ: أُرِيدُ الْكُوفَةَ. فَلَمَّا عَدَلَ الطَّرِيقُ بِالذِّمِّيِّ عَدَلَ مَعَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ لَه الذِّمِّيُّ: أَلَسْتَ زَعَمْتَ أَنَّكَ تُرِيدُ الْكُوفَةَ؟ فَقَالَ لَه: بَلَى. فَقَالَ لَه الذِّمِّيُّ: فَقَدْ تَرَكْتَ الطَّرِيقَ. فَقَالَ لَه: قَدْ عَلِمْتُ. قَالَ: فَلِمَ عَدَلْتَ مَعِي وقَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ لَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: هَذَا مِنْ تَمَامِ حُسْنِ الصُّحْبَةِ أَنْ يُشَيِّعَ الرَّجُلُ صَاحِبَه هُنَيْئَةً إِذَا فَارَقَه، وكَذَلِكَ أَمَرَنَا نَبِيُّنَا صلى الله عليه وآله. فَقَالَ لَه الذِّمِّيُّ: هَكَذَا قَالَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ الذِّمِّيُّ: لا جَرَمَ أَنَّمَا تَبِعَه مَنْ تَبِعَه لأَفْعَالِه الْكَرِيمَةِ، فَأَنَا أُشْهِدُكَ أَنِّي عَلَى دِينِكَ، ورَجَعَ الذِّمِّيُّ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَلَمَّا عَرَفَه أَسْلَمَ)) الكافي ج:٢ ص:٦٧٠.

وورد في الدين ـ في ما يتعلّق بأنس الإنسان بأخيه الإنسان ـ ما يؤكّد المعاشرة بالمعروف من غير إيذاء واعتداء وتجسّس وغيبة وسوء ظنّ وسخرية، كما قال تعالى[١]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾.

وقد جاء الأمر بالمعاشرة بالحسنى حتى مع المخالفين، كما قال تعالى[٢]: ﴿**وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾، وفي الحديث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام[٣]: ((وإن جالسك يهوديّ فأحسِن مجالسته)).

٥. وجاء في الدين توجيه اهتمام الإنسان بالفنّ إلى الفنّ الوقور والمتين، الذي لا يؤدّي بالإنسان إلى الانزلاق في السلوكيّات الخاطِئة. وذمّ اهتمامه بالفنّ الهابط، الذي يترك آثاراً تربويّة سيّئة على الإنسان، ويهيج فيه الغرائز تهيجاً ضاراً نوعاً، مثل قراءة المضامين اللاهية بالألحان المثيرة ، أو الفنّ الذي يشوش على الحقائق، مثل التماثيل التي تكون عرضة للعبادة.

٦. وجاء في الدين توجيه اهتمام الإنسان بالتاريخ بما يؤدّي إلى زيادة التبصّر والحكمة، ويقوّي روح الفضيلة، بالاطّلاع على أحوال الصالحين والحكماء الذين يكون سلوكهم الفاضل أسوة للإنسان، وأحوال الطغاة والمستكبرين الذين يكون سلوكهم السيء ومصيرهم عبرة وعظة.

---

(١) سورة الحجرات:١١.

(٢) سورة فصلت: ٣٤.

(٣) أمالي الصدوق ص:٧٢٨.

قال عزّ من قائل[١]: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾، وقال[٢]: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾، وقال[٣]: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا**﴾.

وذمّ في الدين استحضار التاريخ من أجل العصبيّة، والافتخار بالآباء ـ ولو كانوا صالحين ـ قال تعالى[٤]: ﴿**وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا**﴾، وقال[٥]: ﴿**قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا**﴾، وقال[٦]: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾،وقال[٧]: ﴿**قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾.

٧. وجاء في الدين توجيه اهتمام الإنسان إلى العلم؛ بالاطّلاع على قواعد الحياة والحقائق الكبرى فيها، والتأمّل في آفاق السماوات والأرض.

٨. وجاء في الدين الاهتمام بأنس الإنسان بالله سبحانه؛ فإنّه جزء ممّا جُبل عليه الإنسان، ينتفع به في جميع أحواله ـ لا سيّما في حالات الوحدة، والغربة، وجفاء الناس، وشدائد الحياة ـ ويبثّ إليه همومه، ويناجيه في أمر ما يعانيه، كما جاء ما يفيد أنّ الله سبحانه يحبّ خلقه، ويأنس بهم، ويحبّ شكرهم له وذكرهم إياه، حتّى جاء أنّه اتّخذ إبراهيم عليه السلام خليلاً، وجاء[٨]: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ**﴾.

---

(١) سورة الأنعام: ٩٠.

(٢) سورة يوسف: ٣.

(٣) سورة الإنسان: ١.

(٤) الأعراف٢٨.

(٥) سورة المائدة:١٠٤.

(٦) سورة الزخرف: ٢٣.

(٧) سورة الشعراء:٧٤.

(٨) سورة البقرة: ١٥٢.

وما تقدم ليس إلا نموذجاً محدوداً لما يتعلق بالتوجيه إلى الأنس السليم والحكيم والفاضل من المواضيع والنصوص والآثار. ولو أريد التوسّع في ذلك لجاء البحث مفصلاً.

وهكذا نجد أنّ للدين دوراً كبيراً في التأكيد على توفير الأنس اللّازم للإنسان، وترشيده إلى مناحٍ حقيقيّة وحكيمة وفاضلة، وإبعاده عن المناحي الضارّة من المنطلق التربوي والتعليمي.

وفي نهاية محور (الدين والسعادة) ينبغي التذكير بأمرين ..

(الأوّل): في مصدر العناء الحقيقيّ للإنسان في هذه الحياة.

(الثاني): في مدى زيادة عناء الإنسان بالتزام الدين. ويتضمّن ذكر أسباب طارئة للعناء ـ في بعض أوساط أهل الدين ـ لا يوجبها الدين.

مصدر العناء الحقيقيّ للإنسان في هذه الحياة

أمّا بالنسبة لـ**(الأمر الأوّل)**: فإنّ الناظر إلى هذه الحياة من علٍ ـ من خلال التأمّل الفوقانيّ في تاريخ الإنسانيّة قديمه وحديثه، والوقوف على مجرياته وحوادثه، والتفكّر في علل الأشياء وآثارها ـ يجد أنّ لهذا العناء سببين رئيسين ..

(أحدهما):يعود إلى تكوين الحياة وسننها.

و**(الآخر)**: يعود إلى السعي الذي يبذله الإنسان لتحرّي الحكمة والفضيلة وفق قواعد السلوك فيها.

استيجاب تكوين الحياة بطبيعتها للعناء

(السبب الأوّل): ذات الحياة ومقاديرها؛ فإنّ هذه المقادير ليست مريحة للإنسان في جميع الأحوال بل تتضمّن جانباً من السعادة يتمثّل في قابليّات الإنسان المميّزة، والإمكانات المتاحة له من خلال الكائنات الرائعة من حوله، كما تتضمّن جانباً من العناء.

فمن العناء الطوارئ الكونيّة مثل الزلازل والانهيارات الأرضيّة، والحيوانات الضارّة، والأمراض الفتّاكة، وغيرها.

و(**منه**) أيضاً: أنّ الإنسان لا يصل إلى كثير ممّا يأمله ويرجوه، ولا يحصل على كلّ ما يرغب إليه.

و(**منه**): أنّ الإنسان ليس ملاكاً طاهراً بل فيه نوازع للخير ونوازع أخرى مغرية له بالشرّ؛ ممّا يؤدّي إلى أن يكون بعض أفراد الإنسان ظالماً والبعض الآخر مظلوماً.

و(**منه**): أنّ الناس لم يُزوّدوا بالنعم في هذه الحياة على مثال واحد بل يختلفون في القابليّات الذهنيّة والنفسيّة والبدنيّة، كما يختلفون أيضاً في النعم المحيطة بهم كالوالدين، والأولاد، والمجتمع، والأزواج، وغير ذلك.

وهذا العناء ـ على الإجمال ـ هو مقتضى مقادير الحياة وسننها التي لا مفرّ للإنسان منها.

بيان أن العناء لا يساوق الشقاء

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ العناء لا يُساوق الشقاء بالضرورة، كما لو استتبع تخفيفاً في عناء آخر أو سعادة. وهذا الاستتباع يتحقق ..

(**طوراً**): وفق سنن هذه الحياة؛ حيث إنّنا نجد أنّ من العناء ما تنبع عنه السعادة، كما أنّ من السعادة ما ينبع عنه الشقاء؛ فرُبَّ حادث مرير في حياة الإنسان أوجب يقظة وتنبّهاً وحذراً، ووقاه عن كثير من الضرر والشقاء؛ فكان سبباً للسعادة. ورُبَّ حادث سعيد فيها أوجب غفلةً واسترسالاً، أو إعجاباً وخيلاءً؛ فأدّى بصاحبه إلى حدث جلل ومؤسف. وهذا بيِّن لمن خبر هذه الحياة، وخاض تجاربها، ووقف على أحداثها.

و(**طوراً آخر**): بالنظر إلى الرؤية الدينيّة؛ لوجهين ..

(الأوّل): أنّ كلّ عناء مفروض على الإنسان في هذه الحياة سوف يجد بإزائه تخفيفاً فيما بعدها، وبذلك يكون أنفع لصاحبه بالنظرة الشاملة(١).

(الثاني): أنّ ما يكون عناءً بالنظر إلى ذاته قد يكون منشأً للسعادة بالنظر إلى أنّه يمثّل فرصة امتحانيّة لصاحبه، يمكن أن يسعد بالنجاح فيها إذا ثبت على الحكمة والفضيلة. وهي فرصة ليست مهيَّأة لمن لا يلاقي هذا العناء.

وهذا هو مغزى ما تفيده بعض الأحاديث(٢): ((إنّما المؤمن بمنزلة كفّة الميزان؛ كلّما زيد في إيمانه زيد في بلائه)) فالمراد بذلك: أنّ الإنسان كلّما كان أكثر فضيلة وإيماناً كان أكثر ابتلاء في هذه الحياة، من جهة الالتزامات التي يرى لزومها، وتحدّيات الفضيلة والإيمان فيها، بما يؤدّي ـ في حال ثباته ـ إلى نيله لدرجة أعلى.

وعليه: فإن تحرّى الإنسان مسار الحكمة والفضيلة كان عناؤه سعادة له، وإن تنكّب عنه وأخطأ استتبع عناؤه شقاءً.

وبناء على ذلك: فليس كلّ ما يتراءى عناءً بالنظر الأوّلي عناءً حقيقيّاً بالنظر الشامل، كما أنّه ليس كلّ ما يتراءى سعادة بالنظر البدويّ سعادةً حقيقة بالنظرة الفاحصة.

---

(١) وهو ممّا لا شكّ فيه بحسب النصوص والآثار الدينيّة في حقّ من آمن بالله سبحانه وبرسالته إلى خلقه. وهل يعمّ سائر الناس، فيحسب لكلّ إنسان ما لاقاه في هذه الحياة من معاناة فُرضت عليه من غير أن يكون له دخل في إيجادها، فالمعوّق ولادياً ـ مثلاً ـ يلقى تخفيفاً لا يناله من كان سليم الجسم؟

هناك احتمالان في الموضوع، فبعض الآثار يذكر ذلك في حقّ المؤمن، وبعضها الآخر مطلق. ومتابعة البحث موكول إلى الدراسات التخصّصيّة.

(٢) الكافي ج:٢ ص:٢٥٤.

لا ظلم على الإنسان في عنائه

كما وليس في اختلاف حال الناس في العناء ما يكون ظلماً لبعض بالقياس إلى بعض؛ فإنّ سنن المعاناة والسعادة مرتبطة ببعضها البعض في خلق الإنسان، وقد اقتضت سُنن خلقه أن يُمتحن الناس بامتحانات مختلفة كلٌّ حسب موقعه ومحلّه الذي حلّ فيه في هذه الحياة، وكلُّ من لقيَ عناءً زائداً كان له منه تخفيف، على نحو يختاره سبحانه يوم توضع موازين القسط في الحياة الأخرى.

اقتضاء المسيـرة الحكيمة والفاضلة للعناء

(السبب الثاني)ـ من سببي العناء ـ: هو الجهد الذي لابدَّ أن يبذله الإنسان في مسيرته في هذه الحياة للثبات على السلوك الحكيم والفاضل.

وهذا عناء لا محيص للإنسان من تحمّله ـ سواء بنى على الرؤية الدينيّة أم لا ـ حتّى تستقيم حياته ويسعد بها.

فكم من لذّة ورغبة عارمة على الإنسان أن يتحمّل عناء الوقوف أمامها؛ تحسّباً من الضرر المتوقّع من الاستجابة لها. وكم من انفعال وغضب هادر يجب إيقافه؛ خشية أن يؤدّي إلى مضاعفات أضرّ بصاحبه، وقد قيل قديماً: (ربَّ كلمة سلبت نعمة)، و(ربَّ أكلة منعت أكلات). هذا في شأن مراعاة الحكمة.

وكذلك الحال في مراعاة الفضيلة، فكم من سلوك خاطئ يرغب الإنسان إليه ـ من جهة لذّة أو متعة يجدها فيه ـ ولكن ضميره يُملي عليه أن يكفَّ عنه ويترفّع عن فعله والإقدام عليه، حتّى وإنْ أمن ضرره وعواقبه.

وهكذا يتّضح أنّ في السلوك الحكيم والفاضل عناءً مقدّراً على الإنسان في هذه الحياة، من حيث ما يقتضيه من صدّ الرغبات الجامحة والانفعالات الهائجة. ولا مفرّ له منه سواء كان مؤمناً أم لا.

ولكنّه ليس شقاءً؛ لأنّه أحمد عاقبة وأسلم نتاجاً، فهو أوفق بالسعادة وأجلب للراحة.

الاندفاع عن داعي الفضيلة ليس عناءً محضاً لآثارها الإيجابية

وقد يقول قائل: إنّ في الاندفاع عن داعي الفضيلة ـ محضا ـ عناءً كبيراً للإنسان؛ لأنّه يرجع في الحقيقة إلى التضحية؛ فإنّه يتجاوز عمّا يعتقده موجباً لسعادته وراحته، من دون أن يكون له أمل في بديل عنه؛ وإنّما يفعل ذلك لمجرّد فضله.

وهذا القول ليس دقيقاً؛ لأنّ العمل الفاضل يوافق الحكمة دائماً، بمعنى أنّه أوفق بصلاح الشخص وسعادته ـ ولو مستقبلاً ـ فيكون داعي الحكمة قريناً للفضيلة وداعماً لها ـ مؤمناً كان الإنسان أو غير مؤمن ـ سواء في هذه الحياة أم في الحياة الأخرى ..

أمّا في الحياة الأخرى فمن جهة آثار العمل الفاضل والخاطئ فيها.

وأمّا في هذه الحياة فلِمَا تقدّم من أنّ النظرة الثاقبة إلى الحياة تقتضي أنّ صاحب الخطيئة لن يأمن من نتائجها نوعاً، فهو يُبتلى بآثارها في هذه الحياة، إلاّ أنّ تلك الآثار ..

أ. قد تكون بيّنة في نظره، مثل من قتل نفساً فانكشف أمره، وعوقب بالقصاص أو السجن؛ فإنّ ذلك أشقى له ممّا لو كان قد تجنّبه.

ب. وقد تكون آثاراً خفيّة من حيث ما تؤدّي إليه من نتائج سلبيّة في سلوكه الفرديّ ومضاعفاته الاجتماعيّة؛ لأنّ كلّ خطوة خاطئة يمارسها الإنسان فإنّها ـ وفق ما يهدي إليه تتبّع حوادث الحياة والسنن النفسيّة، وتؤكّده الرؤية الدينيّة ـ لبنة عرجاء في النفس الإنسانيّة، فهي توجب انزلاق النفس إلى جهتها ومنحاها، وهو ما يترك آثاراً سلبّية في سلوك الإنسان.

ومن ذلك الكذب؛ فإنّ المرء قد يكذب مرّة ويظنّ أنّه يسلم عن أن ينكشف كذبه، لكنّ ذلك يغريه إلى أن يكذب مرّة أخرى وهكذا. وحيث ينكشف ذلك في بعض الموارد فإنّه يوجب سقوط شيء من قيمته ومكانته لدى من اطّلع على كذبه، وهو ما يوجب نكداً للمرء وهواناً له على الآخرين. على أنّ الانطباع السيّء للآخرين عن الإنسان يؤثّر سلباً عليه؛ لما

يستتبعه من زوال الثقة به، وإساءة الظنّ به، وما يترتّب على ذلك من الجدال والاتّهام والريبة فيه.

وقد لا يُبتلى المرء نفسه بآثار سلبيّة لعمله بنحو مباشر، ولكن يُعاني مِن آثاره مَن يعزّ عليه، مثل أولاده الذين يجد فيهم بقاءً لنفسه، ويجد أنّ الضرر الواقع عليهم على حدّ الضرر الواقع عليه. كما يعلم ذلك كلٌّ من تأمّل تأثير الخطيئة في حياة صاحبها.

وقد أكّدت النصوص الدينيّة على هذا المعنى؛ فهي تفيد أنّ العمل الخاطئ لن ينتج لصاحبه سعادة ماديّة معتدّاً بها نوعاً؛ فلكلّ امرئ حظّ من السعادة في هذه الحياة لن يعدوه، والمرء يستطيع أن يحصل على هذه السعادة نوعاً بالعمل الصائب، ولكنّه يخطئ؛ فيسلك طريق الخطيئة في الوصول إليها. وهذه هي الحالة الغالبة في هذه الحياة عند الإمعان فيها.

وإلى ذلك تشير جملة من النصوص التي تتضمّن أنّ الآجال والأرزاق مقدّرة، ولن يستزيد المرء بالتمسّك الزائد بالحياة أو بسلوك السبل الملتوية للرزق شيئاً معتدّاً به يستحقّ أن يرتكب من أجله العمل الخاطئ، ولو نظر إليه الإنسان من منظور دنيويّ فحسب.

وممّا تقدّم ظهر: أن لا محيص للإنسان من تحمّل عناء السلوك الحكيم والفاضل حتّى وفق التشريعات العقلائيّة. وبذلك يتم الكلام حول تشخيص السبب الحقيقي المهم لعناء الإنسان في الحياة، وكان هو الأمر الأول من خاتمة محور الدين والسعادة.

مدى استيجاب الدين لعناء الإنسان

(الأمر الثاني): مدى استيجاب الالتزام بالدين للعناء. وللبحث فيه جانبان ..

١. تضمّن الدين في نفسه لمزيد من العناء وعدمه.

٢. في أسباب طارئة للعناء محسوبة على الدين، وليست ناشئة منه حقيقة.

لا يزيد الدين من عناء الإنسان في الحياة

(الجانب الأوّل): في أنّ الدين هل يزيد هذا العناء، من جهة تكليف الإنسان بتكاليف إضافيّة زائدة على ما تستوجبه موازين الحكمة ومقاييس الفضيلة التي يسعى عامّة العقلاء إلى مراعاتها؟

والجواب عن ذلك: بالنفي؛ لأنّ التكاليف الشرعيّة ليست إلاّ تحرّياً لمقتضيات الفطرة الإنسانيّة، حتّى أنّ ما يمتاز به الدين من أنواع التكاليف ـ وهي التكاليف العباديّة، والتي هي أشبه بالحقّ الشخصيّ لله سبحانه؛ لما فيها من مراعاة الأدب معه، والشكر لنعمه ـ تعود بالمنفعة عليه؛ لأنّ وجود الله سبحانه بُعدٌ من أهم الأبعاد التي يرتبط بها وجود الإنسان؛ فلا يستكمل المرء ما يليق به ـ في مقياس الفطرة ـ إلاّ بمراعاة هذا البعد. على أنّ فيها عوناً لمسار الحكمة والفضيلة في سائر أبعاد حياة الإنسان ـ كما مرّ بيانه في القسم الأول في (حقيقة الدين)، وسيأتي زيادة توضيح له في محور (الدين والقانون)ـ بل الدين الصحيح يكون عوناً للإنسان في هذه الحياة كما قال سبحانه[1]: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ**﴾، وقال الإمام علي عليه السلام[2]: ((وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النِّقَمُ وَتَزُولُ عَنْهُمُ النِّعَمُ فَزِعُوا إِلَى رَبِّهِمْ؛ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ، وَوَلَهٍ مِنْ قُلُوبِهِمْ.. لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ، وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ)).

وعلى الإجمال: فإنّ عناء التكاليف الدينيّة ـ متى فهم الإنسانُ الدينَ فهماً جيّداً ـ ليس إلاّ عناءَ تحرِّيه للحكمة والفضيلة ومراعاتهما. وهو عناء لا محيص للإنسان عنه؛ فإنّ الحكمة والفضيلة روح جميع التكاليف الدينيّة.

---

(١) سورة الأعراف: ٩٦.

(٢) نهج البلاغة ص:٢٥٧، الخطبة ١٧٨.

نعم، لابدّ من الإذعان بأنّ الاتّصاف بروح الحكمة والفضيلة يحتاج إلى عناءٍ من الإنسان؛ لما تقتضيه من ترويض النفس وتهذيب الأخلاق؛ بتنمية الدواعي الفطريّة، لتكون اتّجاهات وملكات مستقرّة للنفس الإنسانيّة؛ فلا ينحرف عنها بالأهواء والرغبات.

ولكنّ هذا العناء لا يختصّ بمراعاة التكاليف الدينيّة بل إنّ مراعاة التكاليف العقلائيّة ـ المتمثّلة في القوانين المجعولة من قبل العقلاء ـ تقتضي أيضاً تزكية الإنسان لنفسه.

نعم، حيث إنّ الرؤية الدينيّة تكشف للإنسان عن بقائه بعد هذه الحياة، وارتهان سعادته وشقائه بأعماله الحكيمة والفاضلة وأضدادها فيها، فإنّ ذلك من شأنه ..

(أوّلاً): أن يؤكّد الدواعي الحكيمة والفاضلة؛ لخطورة الآثار الإيجابيّة والسلبيّة المترتّبة على العمل الصائب والخاطئ فيما بعد هذه الحياة.

و(**ثانياً**): أن يوجب انبثاق الداعي إلى الأعمال الفاضلة غير الإلزاميّة ـ كالتبرّعات والصلوات ـ بشكل غير محدود؛ لأنّ هذه الحياة فرصة استثمار للإنسان؛ فكلّ ما فعله من سلوك فاضل وحكيم فقد ادّخره لحياته الخالدة. ومن ثَمّ يجد الإنسان نفسه مخيّراً في كلّ نعمة بين استهلاكها وادّخارها؛ ممّا يوجب بذلك مزيداً من العناء للاستزادة من هذا النوع من الفضائل، ويشعره دائماً بالتقصير.

ومَن تأمَّل لسان النصوص الدينيّة يجد أنّها حيث تحدّثت عن التكاليف تضمّنت تسهيل الأمر على الإنسان، قال عزّ من قائل[١]: ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾، وقال[٢]: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾، وقال[٣]: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا**﴾.

---

(١) سورة الحجّ: ٧٨.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) سورة الطلاق: ٧.

وإذا تحدّثَتْ عن روح الحكمة والخُلق الفاضل ـ الذي هو أساس رعاية التكاليف الفطريّة ـ أكّدت على الحاجة إلى تزكية النفس وتهذيبها، والنظر إلى آفاق الوجود فيما وراء هذه الحياة والاعتبار بها، قال تعالى[1]: ﴿**وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾، وقال[2]: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**﴾، وقال[3]: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾، **وقال**[4]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ**﴾.

وعليه: فإنّ العناء الذي يبذله الإنسان في مقام العمل بالتعاليم الشرعيّة على ضربين..

١. ضرب لازم، وهو الاتّصاف بروح الحكمة، واكتساب الأخلاق الفاضلة، والتحرّز عن الأخلاق الوضيعة، من خلال تربية النفس على السلوك الصحيح. فإذا تمكّن من ترسيخ ذلك في نفسه لم يجد فيما يتوجّه إليه من التكاليف الشرعيّة الإلزاميّة في نفسها عناءً.

نعم، قد يجد من لم يتعوّد على بعضها من العناء ابتداءً، ولكنّه ليس عناءً من جهة مشقّتها بل لكونها جديدةً على نفس فاعلها.

٢. وضرب غير لازم وإنّما يبذله الإنسان طوعاً؛ ازدياداً من الأعمال الراجحة، واستثماراً لفرصته في هذه الحياة.

وإذا تأمّل المرء الآيات القرآنيّة وجد أنّها ـ على العموم ـ تركّز على الأخلاق والحكمة، وتستحضر الحقائق الكبرى التي تمثّل آفاق تأثير العمل الفاضل والحكيم، وتصف المؤمن والمتّقي بما يتعلّق بذلك. وكذلك الحال في كلمات الأنبياء والصالحين؛ حيث نجد ـ مثلاً ـ أنّ

---

(١) سورة الحشر: ٩.

(٢) سورة الجاثية: ٢٣.

(٣) سورة الشمس: ٧ـ ٨.

(٤) سورة النساء: ١٣٥.

خطب النبيّ ﷺ والإمام علي عليه السلام ـ التي خاطب بها عموم الناس ـ تسعى في عامّة مضامينها نحو إرساء الأصول الأخلاقيّة الفاضلة، وإحضار الحقائق الكبرى الماثلة؛ ليعرف المرء مدى جديّة هذه الحياة، ولا يَذكران الأحكامَ الشرعيّة التعبّديّة إلّا نادراً. وفي خطبة الإمام علي عليه السلام في وصف المتّقين مثالٌ على ذلك.

وإذا تأمّلنا أحوال الصالحين في مقام الدعاء ومحاسبة النفس نجد أنّ همّهم دائماً تربية النفس، وتهذيبها عن الأخلاق السيّئة، والاستزادة من الأعمال الصالحة. كما نجد مثالاً لذلك في الأدعية المرويّة عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام والمجموعة في الصحيفة السجّاديّة، وفي دعائه في مكارم الأخلاق مثال رائع لذلك.

ومن ذلك يُعلم: أنّ ما نجده في أوساط بعض أهل الدين من إهمال التحلّي بروح الحكمة والأخلاق، وقَصر العناية على طرف من الأحكام الشرعيّة التعبديّة ـ على مبالغة فيها ـ ليس موافقاً لتوجيه الدين بحالٍ.

والحاصل: أنّ أساس العناء الذي لابدّ أن يبذله الإنسان في هذه الحياة إنّما يجده في مقام تربية النفس وفق الأصول والقواعد الفاضلة، فإنْ فعلَ ذلك لم يجد كبيرَ عناءٍ في امتثال التكاليف.

والسرّ في ذلك: أنّ علاقة الدنيا والآخرة مع بعضهما على نحو من الملاءمة والانسجام، بحيث إنّ من أراد الدنيا الفاضلة وعمل لها فقد نال الدنيا والآخرة، ولم يلزمه بذل مزيد عناء ليسلم في الآخرة. ومن ذهب في تحصيل الدنيا كلّ مذهب وأعرض عن السلوك الفاضل فإنّه يخسر الدنيا والآخرة.

وقد يقول قائل: إنّ في هذا المعنى ما ينفي لزوم مراعاة التكاليف الشرعيّة؛ لأنّ العبرة بسلامة القلب ونقاء الضمير. وأمّا التكاليف الشرعيّة ـ كالصلاة والحجاب ـ فهي أمور شكليّة لا أهميّة لمراعاتها، وأنّ الله سبحانه إنّما ينظر إلى القلب السليم.

وهذا القول ليس صحيحاً؛ لأنّ هذه التكاليف تتحرّى الحكمة والأخلاق ـ كما ذكرنا من قبل[١]ـ فهما بالنسبة إلى التكاليف بمثابة الروح من الجسد، وليس هناك من طريق إلى تربية الروح إلاّ من خلال السلوك الجسديّ؛ الذي يُرسِّخ دواعي الفضيلة والصلاح في النفس، ويضعف الصفات المضادّة لهما. وذلك ظاهر.

يُضاف إلى ذلك: أنّ الثقة بسلامة القلب حقّاً ثقة غير موضوعيّة؛ لأنّ كثيراً من الدواعي والنوايا كامنة في العقل الباطن؛ بحيث لا تتّضح لصاحبها في حينها، ولكن يجدها الإنسان بعد النضج في الحياة من خلال معرفة طبيعة النفس الإنسانيّة وتوجّهاتها.

على أنّ توجّه المرء قد يكون سليماً في حينها، ولكن بعض الالتزامات تقي الإنسان من افتقاد السلامة والانزلاق إلى الخطأ والخطيئة. وثقةُ المرء بعدم انزلاقه إلى الخطيئة ليست ثقةً موضوعيّة بل تنشأ كثيراً عن الاندفاع والرغبة، كما تنبّه عليه ملاحظة أحوال الآخرين ممّن وثقوا في مثل هذا الموقف ثمّ انزلقوا إلى ما أمنوه تدريجاً.

الخطأ الواقع في إسناد العناء اللازم للسلوك الحكيم والفاضل إلى الدين

ومن التوضيح المتقدّم يظهر أنّ من العناء المنظور ما ينشأ ـ في الحقيقة ـ عن مقتضيات الحكمة والفضيلة، فيُظنّ أنّ ذلك ناشئ من الدين. مثلاً: ظهور المرأة أو الرجل أمام الآخر بمظهر الإغراء أمر قبيح بالمنظور الفطريّ، ومنافٍ لأصل العفاف ـ الذي هو من الأصول الفطريّة المرتكزة في الأذهان ـ ومع ذلك قد يُحسب عناءً اقتضاه الدين.

ومثلُ هذا الظنّ ينشأ عن أسباب فكريّة وسلوكيّة مختلفة ..

(منها): عدم النضج الكافي للإنسان، من جهة الاندفاع الذي يجده إلى الممارسات المختلفة في حال الشباب؛ فإنّه يضعّف الشعور ببعض وجوه الحكمة والفضيلة. وإذا تجاوز

---

(١) مرّ ذلك في محوري (الدين والحكمة) و(الدين والأخلاق).

المرء هذه المرحلة فإنّه يجد وجه الحكمة ظاهراً في التشريع الذي تساءل عن الحكمة فيه بعد تجاربه في الحياة.

وإذا كان بعض الشباب يَضعُف لديه الشعور بهذا الأصل اليوم فإنّه سوف يجده واضحاً بعد اختباره للحياة واطّلاعه على مجرياتها، ووقوعه في موضع التربية لأولاده؛ فيجد نفسه قلقاً تجاه بعض سلوكيّاتهم؛ التي كان يندفع إليها في حالة الشباب، ولا يتفهّم نصائح الآباء بشأنها. وهذه حالة معروفة، يسهل رصدها بالمتابعة الاجتماعيّة، حتّى في المجتمعات الغربيّة؛ فإنّ الآباء والأمّهات أكثر قلقاً على عفاف الأولاد ـ ولا سيّما الفتيات ـ من قلقهم على أنفسهم عندما كانوا في طور المراهقة.

و(**منها**): الوسواس النظريّ، والمراد به: أنّ يجري المرء في سلوكه على أساس مبادئ يحترمها، ولكنّه رغم ذلك يناقش نظريّاً في وجود مسوّغ للجري عليها. وهذا أمر واقع؛ حيث يُلاحِظ الباحث أنّ من الناس من يتساءل عن الحكمة في أحكام تشريعيّة دينيّة في المجتمع الدينيّ، من قبيل آداب الأسرة، وموقع الرجل والمرأة فيها. ولكنّه في نفس الحال يتمسّك في سلوكه العمليّ بتلك الأحكام والأعراف الحامية لها؛ بما تثبته له من حقوق، وللآخرين تجاهه من واجبات؛ وبذلك يشكّك نظريّاً فيما لا يجد محيصاً عنه سلوكاً وعملاً. ولو طُرح مثل هذا التشكيك ممّن يجري على ثقافة مغايرة في شأن آداب الأسرة ولياقات الرجل والمرأة فيها لكان ذلك منه طرحاً صادقاً منسجماً مع عمله وثقافته.

و(**منها**): عدم الخبرة الكافية؛ فإنّ هناك أحكاماً تشريعيّة مبنيّة على حِكم تربويّة واجتماعيّة يُمْكن أن يتلمّسها الباحث الاجتماعيّ الممارس، ولكن قد يشكّك فيها من لا يعرف الآثار الإيجابيّة التربويّة لتلك القيم في المجتمع، من جهة بعده عن فهم سُنن التربية والتأثير الاجتماعيّ، والعلاقة بين تلك الأحكام وبين ما يجده في مجتمعه من السلوكيّات الحكيمة والفاضلة ويعترف هو بضرورتها وصلاحها؛ فيتساءل عن الحكمة في عناء الالتزام

بها. ولولا العُرف المُلزِم برعاية تلك الأحكام لحدث خللٌ كبيرٌ أو انهيارٌ خطيرٌ في القيم التي يعترف بلزوم مراعاتها؛ فإنّ بين الأحكام والقيم علاقة وثيقة، وإنّ بعضها ليحمي بعضاً، كما جاء في القرآن الكريم[١]: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ**﴾.

وهذا المعنى ممّا يجده الباحثون التربويّون في المدارس والجامعات في هذا العصر بشكل ملموس؛ حيث يلاحظون ـ بوضوح ـ دور الأجواء التي توجبها رعاية الأحكام في التربية السليمة للناشئين والشباب.

و(**منها**): عدم الفرز بين البعد الشخصيّ للسلوك والبعد الاجتماعيّ له؛ كما يُلاحَظ في اعتقاد بعض الناس أنّه لا مُلزِم لمراعاته لحكمٍ ما كالحجاب ـ مثلا ـ لأنّه لا يفكّر في الخطيئة ولن يبتلى بها، فلا أهمّيّة لمراعاة الحكم مع تحقّق غايته.

وهذا العذر خطأ ـ لا لما فيه من الثقة المفرطة بالنفس فحسب ـ بل لأنّ السلوك الاجتماعيّ حالة اجتماعيّة تربويّة نوعيّة فلا يُقدّر بحالات شخصيّة. وهذا أمر واضح في الدراسات الاجتماعيّة والقانونيّة، وهو ممّا يجده الآباء والمعلّمون في مقام تربية الأولاد والتلاميذ. فلا معنى لأن يعتذر الفرد عن ارتكاب سلوكٍ يُوصى به لغاية معيّنة بتحقّق تلك الغاية في حقّه؛ لأنّ الحالة الاجتماعيّة ـ من المنظور الفطري ـ تستوجب مراعاة سلوكيّات نوعيّة سليمة من حيث آثارها الاجتماعيّة كالفرديّة. وهذا من جملة ما ينطوي عليه الحقّ العامّ لبعض الناس على بعض؛ ومن ثَمّ جاء في النصّ القرآنيّ[٢]: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ**﴾، وجاء في الأثر[٣]: ((كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته)).

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٢) سورة التوبة: ٧١.

(٣) بحار الأنوار ج:٧٢ ص:٣٨. صحيح مسلم ج:٦ ص:٨. الرسالة السعديّة للعلّامة ص:١٤٩.

أسباب طارئة وخاطئة للعناء محسوبة على الدين، وليست ناشئة منه حقيقة

(الجانب الثاني): في أسباب طارئة للعناء في بعض أوساط أهل الدين لا يوجبها الدين. ويقع ذلك على نوعين ..

١. العناء الناشئ عن ضعف في فهم الدين.

٢. والعناء الناشئ عن سوء تطبيق الدين.

وله أمثلة عديدة نذكر بعضها ..

السبب الأول: الأعراف المبالغ فيها

١. ما تنشأ نسبةُ العناء فيه عن الأعراف الاجتماعيّة المُبالَغ فيها، وليس من أحكام الدين، فإنّ الأعراف الاجتماعيّة على قسمين ..

(الأوّل): ما يكون حامياً لأحكام الدين، فإنّ من الطبيعي أنْ يحتاج كلّ حكم تشريعيّ إلى عرف يحميه، وبيئة ثقافيّة تُساعد على احترامه ورعايته؛ حتّى تُعدّ مخالفتُه قبيحةً وغير لائقة.

(الثاني): ما يكون مُفرِطاً تجاه أحكامٍ، ومُفرِّطاً تجاه أحكامٍ أخرى؛ فيوجب عناءً لأفراد المجتمع، وينسب هذا العناء إلى الدين، كما يتّفق في بعض الانفعالات القبليّة التي تحصل بعنوان (الغيرة والحميّة).

وقد قال الإمام علي عليه السلام في بعض كلامه[1]ـ ينتقد فيه وجوهاً غير حكيمة من العصبيّات الاجتماعيّة التي ليس لها أيّ أساس أو جدوى ـ: ((فَإِنْ كَانَ لَابُدَّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ، وَمَحَامِدِ الْأَفْعَالِ، وَمَحَاسِنِ الْأُمُورِ؛ الَّتِي تَفَاضَلَتْ فِيهَا الْمُجَدَاءُ وَالنُّجَدَاءُ مِنْ بُيُوتَاتِ الْعَرَبِ وَيَعَاسِيبِ الْقَبَائِلِ: بِالْأَخْلَاقِ الرَّغِيبَةِ، وَالْأَحْلَامِ الْعَظِيمَةِ، وَالْأَخْطَارِ الْجَلِيلَةِ، وَالْآثَارِ الْمَحْمُودَةِ.. فَتَعَصَّبُوا لِخِلَالِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجِوَارِ،

---

(١) نهج البلاغة ص:٢٩٥، الخطبة ١٩٢.

وَالْوَفَاءِ بِالذِّمَامِ، وَالطَّاعَةِ لِلْبِرِّ، وَالْمَعْصِيَةِ لِلْكِبْرِ، وَالْأَخْذِ بِالْفَضْلِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْبَغْيِ، وَالْإِعْظَامِ لِلْقَتْلِ، وَالْإِنْصَافِ لِلْخَلْقِ، وَالْكَظْمِ لِلْغَيْظِ، وَاجْتِنَابِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ)).

وقد يكون العرف المتعلّق بموضوع واحد في جزء منه صحيحاً وحامياً للسلوك الحكيم والفاضل، ولكن يكون الجزء الآخر منه خاطئاً. كما هو الحال في بعض الأعراف الحامية للعفاف؛ فإنّها قد تصحّ في مستوى استقباح بعض السلوكيّات التي من شأنها الإخلال به، ولكنّها تكون خاطئةً فيما تقرِّر من ردّ الفعل تجاهها. وعليه: فلا يصحّ توجيه النقد على أصل العرف بما يؤدّي إلى تضعيف الجزء الفاضل والحكيم منه.

السبب الثاني: التوسل بالوسيلة القاسية للغايات الحميدة

٢. ما ينشأ العناء فيه عن الخلط بين الغاية والوسيلة؛ فقد تكون الغاية حكيمة وفاضلة، وينبغي توجيه الآخرين إليها. ولكن تكون الوسيلة المتّخذة شديدة وقاسية؛ بحيث تَنتهك قيمة أخرى لا مبّرر لانتهاكها، بعد وجود وسائل حِكميّة وتربويّة أنسب للوصول إلى تلك الغاية.

على أنّه قد لا يصحّ استعمالُ بعض الوسائل والأدوات، حتّى في حال تعذّر الوصول إلى الغاية بوسيلة أخرى؛ إمّا لمضاعفات سلبيّة للوسيلة ينبغي تجنّبها، أو لكون الوسيلة قبيحة جدّاً. وفي مثل ذلك يقال إنّ الغاية لا تبرّر الوسيلة.

مثلاً: لا يصحّ للحاكم اتّخاذ كلّ أسلوب من أجل الوصول إلى ما يعتقده من الغايات الصحيحة بل عليه أن يحمّل المجتمع جزءاً من المسؤولية في الأمر العامّ، كما قال الإمام علي عليه السلام في بعض كلامه[1]ـ يشكو تقاعس الناس عن القتال ـ: ((إِنَّكُمْ وَاللهِ لَكَثِيرٌ فِي الْبَاحَاتِ، قَلِيلٌ تَحْتَ الرَّايَاتِ. وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ، وَيُقِيمُ أَوَدَكُمْ.. وَلَكِنِّي لا أَرَى إِصْلاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي)).

---

(١) نهج البلاغة ص:٩٩، الخطبة ٦٩.

السبب الثالث: عملية الاجتهاد في الدين

٣. ما ينشأ العناء فيه عن بعض المواقف الاجتهاديّة في فروع الدين ـ وليس من أصل الدين ـ وهذا المعنى أمر طبيعيّ ـ بعض الشيء ـ من جهة أنّ الاجتهاد سعي في إدراك الحقيقة والانطباع المتيسّر عنها، وليس الحقيقة بعينها بالضرورة.

وهذا لا يُنافي ضرورة احترام الاجتهاد كتأصيل عامّ، كما نُلاحظ ذلك لدى العقلاء في سائر مجالات الحياة ـ كالطبّ والهندسة والبناء وغيرها ـ فالإنسان لا ينطلق من الحقيقة الثابتة دائماً، بل قد ينطلق من احترام الاجتهاد المتيسّر له تجاهها. نعم، ينبغي لأهل الفقه في مقام استنباط مقوّمات الدين وصفاته المحافظةُ على الطابع العامّ له في التسهيل والتيسير وفق توجّهه.

السبب الرابع: التعامل مع الرجحان على أساس اللزوم

٤. ما ينشأ العناء فيه عن الخلط بين الإلزام والترجيح؛ فإنّ لمقتضيات الحكمة والفضيلة مستويين ..

(أحدهما): إلزاميّ تجب مراعاته، ولا يصحّ إهماله بحالٍ.

و**(الآخر)**: غير إلزاميّ يناط برغبة الإنسان وطموحه وتطوّعه.

وكما أنّ التعامل مع المستوى الإلزاميّ وكأنّه أمر راجح فحسب غيُر صحيح؛ لعدم مناسبته مع ثقل الحكمة والفضيلة، فإنّ التعامل مع المستوى الراجح منه كما لو كان إلزاميّاً قد يكون بنفسه أمراً غير صائب أيضاً بل هو نقيض الحكمة والفضيلة.

السبب الخامس: الاهتمام بالشيء بأكثر مما يليق به

٥. ما ينشأ العناء فيه عن الاهتمام بالشيء بأكثر من المستوى اللائق به أو المطلوب فيه؛ ممّا يؤدّي إلى سلوك غير حكيم؛ بالنظر إلى درجة التكلّف له، ونقض الأولويات الحكيمة في مورده. وقد يختلف الحال في مثل ذلك بين الناس حسب أحوالهم وطاقاتهم.

ومن هذا القبيل: الاهتمامُ بالاحتياط في صحّة الأعمال والالتزامات، وحلّيّة الأطعمة، وحصول الطهارة؛ بما يزيد على ما يستوجبه شرعاً، لاسيّما من عموم الناس. وقد جعل الشارع قواعد سهلة في أبواب عديدة؛ انطلاقاً من تقدير الاهتمام اللازم بها، ولم يُرغّب في التثقيل على الناس بالتحوّط فيها، فلا ينبغي إيجاد جوّ مُلزِم أو شبه مُلزِم بالاحتياط في شأنها[1].

---

(١) ونذكر هنا أمثلة لبعض الأصول والقواعد التشريعيّة المسهّلة التي جاءت في موارد بعض الأحكام الإلزاميّة..

١. فمن الأحكام الإلزاميّة وجوب الاجتناب عن النجس. وقد جُعل أصل مُسهِّل فيه، وهو (أصالة الطهارة)، وتعني: أنّ كل شيء مشكوك في نجاسته فهو محكوم بالطهارة.

٢. ومن الأحكام الإلزاميّة ما يتفرّع على عمل الآخرين بوظائفهم، ومن الأصول المسهّلة فيه (أصالة الصحّة) في عمل الآخرين؛ بمعنى: أنّه إذا أتى شخص آخر بعمل أو عقد وشكّ الإنسان في صحّته وعدمها بنى على صحّته. فمن استناب عن نفسه في الحجّ أو وكّل آخر في إجراء معاملة عنه، ثمّ شكّ في الإتيان به على وجهه حكم بصحّته، ولم يجب عليه الفحص عن ذلك.

٣. ومن الأحكام الإلزاميّة العامّة لزوم إحراز الإنسان لعمله بالحكم بعد يقينه بكونه مشمولاً للحكم؛ فلا يصحّ أن يكتفي بعمل يشكّ في وفائه بالمطلوب بحدوده التشريعيّة. ومن الأصول التشريعيّة المسهّلة في ذلك (أصالة الصحّة) في كلّ عمل ذي شروط، في ترتيب الأثر عليه بعد الفراغ. ففي باب العبادات تجري أصالة صحّة العبادة بعد الفراغ منها، وبعد تجاوز المحلّ المشكوك، بمعنى: أنّ الشارع حكم بصحّة العبادة عند الشكّ في صحّتها بعد الإتيان بها، ولم يحبّذ إعادة العمل كالصلاة والصيام والحجّ في حال الشكّ في صحّتها بعد الانتهاء منها. كما حكم بصحّة ما سبق من العمل إذا شكّ في صحّته بعد انقضائه وإن لم يُكمل العمل بعد، كما لو شكّ في الإتيان بتكبيرة الإحرام في الصلاة بعد الشروع بالقراءة. وفي باب العقود أيضاً حكم الشارع بصحّة العقد متى شكّ في صحّته بعد إيقاعه.

٤. ومن الأحكام الإلزاميّة حرمة بعض الأطعمة، وقد جُعل من الأصول المسهّلة (أصالة الحلّ)، ومعناها: أنّ كلّ طعام ـ غير اللحم ـ مشكوك في حرمته وحلّيّته فهو حلال، وفي باب اللحوم: يحلّ كلُّ ما

والفرق بين هذا المثال والمثال السابق: أنّ المثال السابق كان يتناول تلقّي الشيء الراجح إلزاميّاً. وأمّا هذا المثال فهو يتناول توهّم الرجحان في الشيء من غير وجود للرجحان فيه؛ إمّا في نفسه أو بلحاظ أنّ رعايته تؤدّي إلى إهمال أمور أولى بالرعاية، أو مضاعفات أجدر بتجنّبها.

السبب السادس: الوسواس النفسي في امتثال الأحكام

٦. ما ينشأ العناء فيه عن الابتلاء بالوسواس النفسيّ في مقام رعاية حُكم ما. كما يتّفق ذلك في بعض أوساط أهل الدين تجاه الصلاة والطهارة بما يؤدّي إلى تشاغله بأدائهما على وجه يستغرق وقتاً كبيراً، مع أنّهما ـ في طبيعتهما ـ ممارسات سهلة جداً، كما يعلمه من لاحظ سيرة النبيّ ﷺ في مقام السلوك وتعليم المسلمين.

وبذلك كلّه يظهر: أنّ الدين لا يوجب شقاءً أو عناءً للحياة نوعاً، وأنّ المصدر الأساس للعناء هو طبيعة الحياة وسننها، ثُمّ مقتضيات المسيرة السليمة والحكيمة والفاضلة فيها. وليس الدين إلّا صيغة حكيمة لهذه المقتضيات.

هذا تمام الكلام في محور (الدين والسعادة).

أُخذ من يد المسلم أو سوق المسلمين إذا احتمل ذبحه على الوجه الشرعيّ. وقد ورد في بعض الأحاديث: نهيُ بعض السائلين عن التحوّط فيها.

المحور العاشر
الدين والحرية الشخصية

- حدود الحرية وتحديداتها
- الحدود الذاتيّة للحرّيّة ـ الأمور غير السالبة للحرية حقيقة
- التأثيرات السلوكيّة غير السالبة للحرّيّة
- النظرة الجامعة للحرّيّة
- الحدود الفطريّة للحرّيّة، وهي ثلاثة
- محدوديّة المستوى الفطريّ من الحرّيّة
- تحديد الحرّيّة بحقوق الآخرين
- تحديد الحرّيّة بمقتضيات الحكمة
- تحديدات متوهمة وخاطئة للحرية

الدين والحرية الشخصية

(المحور العاشر)ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والحرّيّة الشخصيّة.

وهذا المحور ممّا يتّصل بالمحور السابق ـ محور الدين والسعادة ـ لأنّ شعور الإنسان بالحرّيّة الشخصيّة في ممارساته في الحياة من جملة أهمّ عوامل الشعور بالسعادة. حتّى أنّ الإنسان قد لا يتأذّى بالوقوع في بعض الأضرار إذا كانت نتيجة خياراته هو كما يتأذّى بالحَجْر عليه في تلك التصرّفات ومنعه منها؛ ولذا نجد أنّ الوالدين قد يتركان الولد حُرّاً وإن علما بوقوعه في بعض الأخطاء ـ من جهة عدم خبرته في أمور الحياة ـ حتّى لا يشعر بالضيق، وحتّى يجرّب بنفسه الأمور ـ في غير ما يكون خطيراً جدّاً ـ فإنّه لا محيص لكلّ امرئ في هذه الحياة من أن يجرّب بعض الأمور بنفسه.

وعليه: يقع السؤال عن علاقة الدين بالحرّيّات الشخصيّة.

مدى تحديد الدين للحرّيّات الشخصيّة بما ينافي القانون الفطريّ

وقد يُظنّ أنّ المنهج التشريعيّ في الدين يخالف القانون الفطريّ؛ وذلك لأنّ من المفترض ـ بحسب هذا القانون ـ أن يُترك المرء حرّاً في هذه الحياة من حيث اختياراته الشخصيّة، ويُقتصر فيما يُلزم به على عدم تجاوزه على الآخرين فحسب.

ولكنّنا نجد أنّ الدين يقيّد الحرّيّات الشخصيّة للإنسان كثيراً فيما لا مساس له بالإخلال بحقوق الآخرين؛ وذلك بملاحظة أمرين ..

١. إلزامه بأمور عديدة لا مساس في تركه لها بحقوق الآخرين مثل مقتضيات العفاف، كمنع المرأة من أن تظهر بمظهر الإغراء أمام الرجال، أو منع العلاقة غير المشروعة بينهما ولو كان عن رضى منهما.

٢. إنّه لم يجعل هذا الإلزام إلزاماً أخلاقيّاً محضاً، بل جعله إلزاماً قانونيّاً مقروناً بالإجبار العمليّ على مراعاته.

وإذا قُدّر أنّ هناك موجباً للإلزام الشرعيّ بالاتّجاه الصائب في مجال تلك الأمور فإنّه يمكن الاقتصار على تكليفه بها من دون إجباره العمليّ على مراعاتها في هذه الحياة، بل يُقتصر على ما يلقاه من تبعات عمله في عالم الآخرة.

وهذا الانطباع ليس دقيقاً؛ وذلك أنّه لا شكّ في أنّ الحرّيّة ـ على الإجمال ـ حاجة فطريّة إنسانيّة، ولكن ينبغي الالتفات ـ في شأن حدودها، وموقف الدين منها ـ إلى أمور ثلاثة ..

حدود الحرية وتحديداتها

(الأوّل): الحدود الذاتيّة للحرّيّة. والمراد بها: ما يتّضح بالتأمّل الواعي في مفهوم الحرّيّة ذاتها.

(الثاني): الحدود الفطريّة للحرّيّة. والمراد بها: الحدود القانونيّة للحرّيّة التي يفرضها القانون الفطريّ، مثل محدوديّتها بمقتضيات الحكمة وحقوق الآخرين.

(الثالث): التحديدات الخاطئة للحرّيّة ممّا يقع باسم الدين.

وتفصيل هذه الأمور كما يأتي ..

الحدود الذاتيّة للحرّيّة ـ الأمور غير السالبة للحرية حقيقة

أمّا **الأمر الأوّل**: فقد يُظنّ أنّ في بعض الأمور تحديداً للحرّيّة، مع أنّه ليس كذلك. ونحن نتعرّض هنا لحالات ثلاث ..

أ. التأثيرات السلوكيّة غير السالبة للحرّيّة.

ب. عدم سلب الإلزام التشريعيّ ـ دون مجازاة ـ للحرّيّة.

جـ. النظرة الجامعة (غير المُجزّأة) إلى الحرّيّة.

التأثيرات السلوكيّة غير السالبة للحرّيّة

أمّا **الحالة الأولى** فبيانها: أنّ الحرّيّة قد تُطلق على ما يقابل الإجبار العمليّ للإنسان على عمل ما. وقد تُطلق بمنظور أوسع بحيث تقتضي أن يتجنّب من يقدر على التأثيرِ على الآخر التأثيرَ العمليَّ على اختيار ذاك الآخر، ولو كان غير مقرون بالإجبار. ويكون ذلك على أحد وجوه ..

١. أن لا يبدي له أيّ موقف؛ لا على سبيل الطلب ولا على سبيل الإرشاد؛ لأنّه قد ينزعج ويتضايق من النصيحة.

٢. أن يبدي موقفاً على سبيل النصح والإرشاد لا على سبيل الطلب أو الفرض. فإن أخذ بالنصيحة فقد انتفع، وإن لم يفعل وتبيّن له سلبيّات عدم الأخذ بالنصيحة لاحقاً كان في ذلك عظة له.

٣. أن يبدي موقفاً على سبيل الترغيب من غير إلزام. فإن استجاب فهو، وإن لم يستجب لم يتعامل معه بجفاء وامتعاض.

٤. أن يبدي موقفاً على سبيل الإلزام ـ من حيث الشكل ـ ولكن إذا لم يستجب أغمض ولم يرتّب أثراً، فيكون الإلزام صورياً خالياً عن الحكم الجزائيّ.

هذا، والحرّيّة التي تُذكر منافاتها للقانون الفطريّ إنّما هي ما يقابل الإجبار العمليّ.

والسرّ في ذلك: أنّ قيمة الحرّيّة نابعة من قيمة الشعور الفطريّ للإنسان بالحاجة إليها، وهي بذلك تقتضي عدم مواجهة هذا الشعور بما يؤدّي إلى إحساسه بالضيق والعناء بما يبلغ

حدّ الإكراه والإجبار. ولكنّ هذا الشعور الفطريّ لا يمنع من عناية الإنسان بالتوصّل إلى العمل الأمثل بما لا يقود إلى ذلك. وذلك من خلال أساليب كثيرة، منها ..

١. التربية الصالحة بالأدوات السليمة، سواء كانت التربيةَ الأسريّة من قبل الوالدين للأولاد، أم التربيةَ التعليميّة من قبل المعلّمين للتلاميذ، أم التربيةَ الاجتماعيّة برعاية أفراد المجتمع للسلوكيّات اللائقة في المنظر الاجتماعيّ العام.

٢. التشويق إلى العمل الصائب من خلال أدوات الفضل والإحسان؛ فإنّ جلّ التعامل بين الناس فيما يحسن به بعضهم إلى بعض آخر إنّما هو بالفضل، سواء في داخل الأسرة بين الزوجين والوالدين والأولاد والأقارب أم في المجتمع العامّ ـ من جهة الجوار والصداقة وسائر العلاقات الاجتماعيّة ـ فلو شاء أحد أن يمتنع من بعض ما يسديه إلى الآخرين من الفضل والإحسان لم يكن محظوراً.

٣. النقد الاجتماعيّ الهادف، فإنّ النقد والتمحيص من الأدوات العامّة للتأثير الاجتماعيّ. والمفروض أن يكون المرء حرّاً في تمحيص السلوكيات والظواهر الاجتماعيّة بما يؤدّي إلى ترشيدها وإنضاجها. وليس في ذلك نقض لحرّيّة الآخرين في ممارستها وإن أدّى إلى تركهم لها أو إلى الإعلان بها؛ تجنّباً لاستهجانها وتقبيحها.

وعليه: يمكن للمرء أن يدعو إلى العمل الصحيح؛ بالتعامل الفاضل مع صاحبه، ويرغّب عن العمل الخاطئ؛ بالإيعاز بالانقطاع عنه، أو النقد البنّاء والهادف. وليس في مثل ذلك انتهاك لحقّ الحرّيّة في القرار، ولكنّ بعض الناس يخطئ في ذلك.

فهذه الأساليب أمثلة لكيفيّة التأثير والتعاون الاجتماعيّ على نشر الفضيلة وتجنّب الخطيئة، من غير سلب لحريّة الآخرين. وقد حثّ الدين على ممارستها وفق ما يجري عليه العقلاء في حفظ المقاصد العقلائيّة.

عدم سلب الإلزام ـ دون مجازاة ـ للحرّيّة

وأمّا بالنسبة **للحالة الثانية** ـ وهو عدم سلب الإلزام دون مجازاة للحرّيّة ـ فإنّ وجود الحكم الإلزاميّ في الشرع تجاه شيء ـ كتحريم الكذب مثلاً ـ لا يقتضي إجبار الناس عملاً على مراعاته بجعل حكم جزائيّ دنيويّ على مخالفته.

ولا يلزم من عدم حماية الحكم المجعول بجزاء دنيويّ لغويّةُ جعل الحكم التشريعيّ في هذه الحياة؛ وذلك ..

(أوّلاً): إنّه يكفي في الحماية الجزائيّة التي ينبغي ألّا يخلو عنها حكم إلزاميّ ما يوعد بوقوعه في الحياة الأخرى ـ بعد أن كان الإنسان باقياً بعد هذه الحياة ـ.

(ثانياً): إنّ هويّة الحكم الشرعيّ ـ بحسب ترجيح بعض أهل العلم ـ أشبه بهويّة القانون الفطريّ الذي يحكم به الضمير الإنسانيّ منها بهويّة القانون الوضعيّ.

ومن المعلوم: أنّ القانون الفطريّ ـ وهو ما يقضي به الضمير الإنسانيّ من تحسين بعض الممارسات وتقبيح بعضها ـ ليس منوطاً بوجود حكم جزائيّ تشريعيّ؛ فالضمير الإنسانيّ يحكم بقبح إيذاء الناس بالسخرية والنميمة والانتقاص وغير ذلك، وإن لم تكن هناك عقوبة محتملة على ممارسة ذلك؛ فهذا هديٌ جُعل في داخل الإنسان يليق أن يجري عليه، ويسعى إلى رعاية الآخرين له بمقدار ما تقتضيه الحكمة.

وعليه: يصحّ جعل الحكم الشرعيّ على وجه الإلزام؛ لأنّه يمثّل الحكمة اللازمة والفضيلة الواجبة، فيمكن أن يندفع المرء لمراعاته إذا كان متحرّياً لمثل ذلك، كما يشجّع الآخرين كالآباء والمعلّمين على تربية الأطفال والناشئين عليها بل يدخل ذلك في جملة وظائفهم الشرعيّة. وهو ما لا يتحقق فيما لو لم يجعل الحكم في مستوى الإلزام.

وإذا لاحظنا الأحكام الشرعيّة نجد أنّها تختلف في مدى الإجبار العمليّ، كما في الحالات الآتية ..

١. عدم الإجبار العمليّ على مراعاة الحكم أصلاً؛ فيكون الحكم حينئذٍ أشبه بالحكم الأخلاقيّ. ومن ثَمّ لا يعاقب على الكذب، والغيبة، والنميمة، وترك الفريضة من غير مجاهرة عقاباً دنيويّاً.

٢. عدم تحرّي مدى وقوع المخالفة للحكم سرّاً، فيما توقّف الوقوف على مراعاته أو مخالفته على انتهاك خصوصيّة الناس والتجسّس عليهم، كي يعاقبوا عليها. وهذا حال أغلب الأحكام الشرعيّة.

بل يحرّم الدين التجسّس على الآخرين في جملة من الموارد ـ سواء للحاكم أو للمجتمع العام ـ نعم، قد يكون ذلك سائغاً في بعض الأمور الخطيرة، مثل ما يهدّد الأمن العامّ تهديداً كبيراً.

وقد لا يشجّع الدين على الفحص والتحرّي ـ ولو فيما لا يتوقّف على انتهاك الخصوصيّات الشخصيّة ـ بل يبني على حسن الظنّ وأصالة الصحّة، فإذا شُكّ في شرعيّة العلاقة بين رجل وامرأة ـ لاحتمال وجود زوج آخر للمرأة ـ اكتُفِيَ بقولها: إنّها لا زوج لها، ولا يتعيّن التحقيق في حالها للتوصّل إلى مدى ارتكابها للخطيئة من عدمه.

٣. عدم العقوبة على مخالفة الحكم إلّا في حال ثبوت المخالفة لها على وجه مؤكّد خاصّ، حتّى كأنّ الشارع إنّما يعاقب على الإعلان بها(١).

---

(١) **ويلاحَظ**: أنّ في مغزى تحديد الأحكام الجزائيّة بثبوتها بمثبتات اجتماعيّة ـ مثل شهادات حضوريّة متعدّدة ـ وجهان ..

(أحدهما): أنّه قد لوحظ فيه وقوع الخطيئة بنحو معلن ـ وإن لم يقصد الإعلان عنها ـ وذلك بقرينة عدم اعتبار أيّة حجّة أخرى وإن كانت مؤكّدة جدّاً.

و**(الآخر)**: أنّ هذا التحديد إنّما هو ضرب من التأكّد في الإثبات، من جهة شدّة الجزاء أو تأثيره السلبيّ على سمعة الشخص المتّهم في المجتمع. ومتابعة البحث موكول إلى الدراسات التخصّصيّة.

وتوضيح ذلك: أنّ حماية الحكم بحكم جزائيّ على وجه مطلق يقتضي المجازاة على مخالفته في حال ثبوته بأيّة وسيلة قضائيّة مقبولة لدى العقلاء. ولكنّ الملحوظ أنّ الشرع لم يُجِزْ المعاقبةَ على مخالفة بعض الأحكام الشرعيّة إذا ثبتت من خلال علم القاضي وفق المؤشّرات العقلائيّة فحسب، بل يحدّد ذلك بثبوت الخطيئة بشهود ملتزمين يشهدون عليها شهادة حسيّة.

فهو ـ مثلاً ـ لا يعاقب على عدم الإيمان باطناً إذا لم يُبرزه صاحبه، ولا يعاقب على إحراز الفواحش إلاّ بشهودٍ عدول يقومون عليها ـ وفق تفاصيل مذكورة في النصوص الدينيّة ـ ممّا يؤدّي إلى ندرة ثبوتها والمعاقبة عليها.

٤. عدم العقوبة على مخالفة الحكم في حال ثبوت الخطيئة على الشخص بعد إقلاعه عنها وتركه لها.

٥. التعامل في جملة من الموارد مع ثبوت المعصية بشيء من التغاضي وحسن الظنّ، كما اكتفى بوجود الشبهة لصاحب الخطيئة في درء العقاب عنه، كما في الحديث المرويّ عن النبيّ ﷺ[1]: ((ادرأوا الحدّ بالشبهات))، فمن ادّعى عُذراً مُحتملاً في حقّه فإنّه يُعذر ويُرفع عنه العقاب ـ وإن كان خلاف الظاهر بعض الشيء ـ وهذا مبدأ معروف فقهيّاً في أبواب الأحكام الجزائيّة الشرعيّة.

٦.إنّ الدين قد يسمح بإلغاء العقوبات المقرّرة في ظروف وجود منشأ موضوعيّ يوجب انتشار الخطيئة، نظير إلغاء حدّ السرقة في ظروف المجاعة، كما جاء عن أهل البيت عليهم السلام وجرى عليه الصحابة.

---

(١) ورد مرسلاً في من لا يحضره الفقيه (ج:٤ ص:٧٤)، ورُوي مسنداً وبسند ضعيف مرفوعاً عن النبيّ ﷺ من طريق ابن عبّاس، ورُوي بهذا اللفظ أو ما يقرب منه أيضاً موقوفاً على عدد من الصحابة (لاحظ في مصادر الحديث نصب الراية للزيلعي ج:٤ ص:١٢٩).

٧. قد يكون الإجبار العمليّ على مراعاة الحكم في كثير من الأحكام من صلاحيّات الحاكم، الذي ينبغي عليه ـ بطبيعة الحال ـ تحرّي مقتضى الحكمة بملاحظة مجموع الجهات.

هذه لمحة عن العلاقة بين التشريع والحماية الجزائية ـ التي تمثّل الإجبار العمليّ عن مراعاة التشريع والتنفيذ ـ بحسب النصوص الدينيّة.

وقد ظهر بذلك ـ على الإجمال ـ: أنّ التشريع الإلزاميّ ليس مقروناً بالإجبار العمليّ المطلق ـ من خلال الوعيد بالحكم الجزائي على المخالفة ـ دائماً.

ولا يسع المقام الخوض في النظريّة العامّة لأبعاد هذه العلاقة، والضابط المنظور في التشريع الدينيّ فيها على ضوء النصوص الشرعيّة، والمناسبات الفطريّة، والمقاصد والأساليب العامّة المعتمدة في الدين.

النظرة الجامعة للحرّيّة

وأمّا بالنسبة **للحالة الثالثة** ـ النظرة الجامعة للحرّيّة ـ فالمراد بذلك: أنّنا نجد أنّ إحساس المرء بالحاجة إلى تركه حرّاً قد يكون إحساساً مؤقّتاً؛ فإذا وقعت له مضاعفات سلبيّة تمنّى لو لم يُترك حرّاً في حينه.

ولذا نجد أنّ كثيراً من الأولاد في البيئات المحافظة قد يُبدون تضايقاً من الحدود الّتي يُوصَوْن بها، ولكنّهم في مرحلة النضج يحمدونها ويسرّون بها.

وهذه حالة مشهودة يقف عليها الإنسان فيما لو سأل الناسَ عن الحدود التربويّة التي كان يفرضها الآباء في شبابهم؛ فإنّه يجد كثيراً منهم سعيداً بها، ويرغب في مراعاة أولاده لمثلها، ويرى أنّ امتعاضه بعض الشيء منها في شبابه كان بالنظر إلى الاندفاع في حينه، وهو يدرك بعد النضج والخبرة مدى الحكمة فيها.

ومن الضروريّ أن يُقيّم شعور المرء بالحاجة إلى الحرّيّة في سلوكه العمليّ في ضوء شعوره المستقبليّ المتوقّع؛ بأنّ تحديد سلوكه كان أجدى له وأحمد عاقبة.

فهذه حدود ثلاثة للحرّيّة يفرضها التمعّن الواعي في مفهومها. وبذلك يتم الحديث حول الحدود الذاتية للحرية، وهو الأمر الأول حول الدين والحرية الشخصية.

الحدود الفطريّة للحرّيّة

(الأمر الثاني) ـ في محور الدين والحرية الشخصية ـ: حول الحدود الفطريّة للحرّيّة، وهي ثلاثة ..

١. محدوديّة اقتضاء الفطرة في حدّ ذاتها.

٢. حدود العدالة (حقوق الآخرين).

٣. حدود الحكمة.

محدوديّة المستوى الفطريّ من الحرّيّة

(الحدّ الأوّل): محدوديّة اقتضاء الفطرة في حدّ ذاتها، وتوضيحه: أنّ الدواعي الفطريّة عامّة هي فطريّة في مستوى منها وتكون اكتسابيّة فيما يزيد على ذلك كمّاً أو نوعاً. مثلاً: أصل داعي الأكل داع فطريّ إلّا أنّ هذا الداعي يتطوّر من حيث الكمّ والكيف لدى كلّ إنسان وفق ظروفه وأحواله ممّا يؤدّي إلى عادات واتّجاهات غذائيّة مختلفة؛ فهذه العادات والاتّجاهات ليست فطريّة بخصوصيّاتها، وإنّما هي دواعٍ مكتسبة وفق العوامل المتجدّدة.

والحال في الحرّيّة كذلك؛ فإنّها في أصلها حاجة فطريّة، ولكن امتداداتها حالة مكتسبة وفق العوامل المتجدّدة المختلفة باختلاف الظروف والأحوال. ومن ثمّ لا يكون تحديدها في المساحة المكتسبة وفق المقتضيات الحكيمة والفاضلة صدوداً عن الاستجابة للفطرة ومجافياً معها. ومن ثمّ ينبغي التدقيق في هويّة المساحة التي يتمسّك المرء بها هل هي من المساحة الفطريّة أو المكتسبة؟

تحديد الحرّيّة بحقوق الآخرين

(الحدّ الثاني):أن لا يصادم حقوق الآخرين. وهذا التحديد ممّا يقضي به العقل على الإجمال؛ فإنّ الحرّيّة المستحقّة للمرء تتحدّد بعدم كونها إضراراً بالحقوق الخاصّة أو العامّة للآخرين، وإلّا كان تعسّفاً في استعمال الحقّ. ومن المعلوم أنّه لا يجوز التوسّع في استعمال الحقّ بما يضرّ بحقوق الآخرين.

فهناك حقوق خاصّة وعامّة ثابتة على الإنسان أو في المشهد الذي يريد المرء أن يتصرف بحريّته فيه، ينبغي له بحكم العقل ودلالة الفطرة مراعاتها.

الحقوق الخاصة للآخرين

١) أمّا الحقوق الخاصّة: فهي مثل حقوق الجيران والوالدين..

فقد يرى المرء أنّ من مقتضيات حريّته الشخصيّة أن يفعل في بيته ما يشاء من عمل ونشاط وممارسات ولا علاقة لجيرانه بذلك.

ولكن لا شكّ في أنّه لا يصحّ للإنسان أن يتصرّف في ملكه بما يضرّ بالآخرين، وهذا من المبادئ القانونيّة المسلّمة والتي لا خلاف فيها، وقد يندرج في التصرّفات الضارّة أن يجعل الشخص بيته محلًّا لأعمال غير لائقة بما يهدّد أخلاق الناشئين في بيوت الجيران.

وقد يعتقد المرء ـ أيضا ـ بأنّ من حقّه أن يتصرّف في نفسه ما شاء من غير ملاحظة هواجس أبويه في حفظه وحفظ أخلاقه ولا الاهتمام بالإحسان إليهما فيما يحتاجان إليه، ويتعامل معهما كسائر الناس. وهذا أمر خاطئ؛ فإنّ للأبوين بإزاء دورهما في نشأة الإنسان وتربيته حقّاً في الإشفاق عليه والرعاية منه، فيجب على الإنسان مراعاة هذا الحقّ ما لم يبلغ حدّ التعسّف منهما؛ وفي حال تعسّفهما ينبغي أن لا يتجاوز الآداب اللائقة بهما، كما قال سبحانه[1] ـ في

---

(١) سورة لقمان: ١٥.

شأن دعوتهما الولد للشرك ـ: ﴿**وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**﴾.

الحقوق العامة للآخرين

٢) وأمّا الحقوق العامّة: فإنّ هناك انطباعات متفاوتة ومختلفة في شأنها..

١. فهناك انطباع يتوسّع في المساحة المتعلّقة بالحرّيّة الشخصيّة توسّعاً كبيراً، ولا يأبه بهواجس المجتمع الذي يقع السلوك بمشهد منه.

٢. بينما هناك انطباع آخر يتوسّع في مساحة حقوق المجتمع، ويرى أنّ كلّ تصرّف للفرد في المشهد الاجتماعيّ لابدّ وأن يكون وفق قواعد مرضيّة تحكم هذا السلوك.

٣. وهناك انطباع ثالث متوسّط يراعي ضرباً من التوازن بين الحرّيّة التي هي من قبيل الحقّ الشخصيّ ورعاية المجتمع التي هي من قبيل الحقّ العامّ.

وهذا الانطباع هو الأقرب إلى الفطرة والموافق للمنظور الفطريّ.

والوجه في ذلك: أنّ كلّ تصرّف اجتماعيّ فإنّه ذو بعدٍ ثنائيّ بطبيعة الحال ـ أحدهما شخصيّ والآخر اجتماعي ـ وكما أنّ البعد الشخصيّ يوجب حقّاً للإنسان فإنّ البعد الاجتماعيّ للتصرّف يوجب ـ بحسب القانون الفطري ـ حقّاً متقابلاً بين الناس بصيانة جوّ الاجتماع عمّا من شأنه أن يؤدّي إلى تضرّر الطرف الآخر به أو يجرح مشاعره من حيث لا يُريد. وكأنّ أساس هذا الحقّ الاجتماعيّ أمران ..

(**أوّلاً**): أنّ الجوّ الاجتماعي بنفسه محلّ استحقاق قانونيّ مشترك للمجتمعين أو لمن مِن شأنه أن يجتمع فيه ـ سواء كان في مكان عامّ أم خاصّ تابع لأحد الطرفين ـ.

وعليه: فإنّ ممارسة الحرّيّة الفرديّة فيه بما يلائم الذوق الشخصيّ ويجافي الذوق العامّ تعسّف في استعمال الحقّ، نظير أن ينتفع الإنسان بداره انتفاعاً يزعج جيرانه بدعوى الملك الخاص. وإذا كان الجوار يوجب في شعور الإنسان حقّاً يمنع من أن يتصرّف الإنسان في

ملكه بكلّ ما يشاء فإنّ الاجتماع أولى بأن يوجب لأطرافه استحقاقات متبادلة برعاية الذوق العامّ.

(ثانياً): أنّ الإنسان كائن اجتماعيّ بالطبع، فهو يأنس بالآخرين وينتفع بالوجود معهم، وهذا يوجب بحسب الفطرة حقّاً متقابلاً بين أفراد المجتمع برعاية الذوق المشترك بما من شأنه أن يصون الآخر عن أيّ ضرر وانتهاك.

وممّا ينبّه على أهميّة هذا الحقّ الاجتماعيّ: التفات الإنسان إلى أنّ كلّ حدث شخصيّ يمارسه الإنسان على أساس حريّته الشخصيّة تفضي وفق السنن الاجتماعيّة إلى حالة اجتماعيّة، ولكلّ حالة اجتماعيّة نتائج تنتهي إليها. فإذا كان الحادث الشخصيّ المشهود حدثاً سيّئاً فإنّه يثلم القيم الاجتماعيّة ثلمة واسعة، لما يوجبه من تحريك الغرائز في نفوس طيف من الناس.

ومن الضروري أن يلتفت الإنسان في مقام تأمّل قواعد الحياة إلى سنن الحياة على وجهها، ولا يستغرق في حاضرها على حساب عواقبها؛ فإنّ كثيراً من الأمور التربويّة السلبيّة للفرد والمجتمع تبدو ظريفة وناعمة، ولكنّها تؤدّي في حال تقبّلها إلى انهيارات قيميّة واسعة في المجتمع في فترة وجيزة؛ بما يؤدّي إلى الاضطراب والمعاناة في آلاف الموارد.

وإذا كانت بعض الثقافات توسّع بعض الحريّات الشخصيّة توسعة كبيرة فإنّها في الحقيقة لا ترى محذوراً في انتشار المفاسد الأخلاقيّة بين أهلها ذكوراً وإناثاً، بل ترى في ممارستها حقّاً شخصيّاً، كما لا تهتمّ بمضاعفاتها من اختلاط الأنساب، والولادات الخارجة عن الزواج، ومعاناة الأطفال المتولّدين منها.

وعلى الإجمال: فإنّ للسلوك الاجتماعيّ آثاراً اجتماعيّة، مِن مصالح راجحة وقيم فاضلة، أو مفاسد لازمة واضطرابات حاصلة وسلوكيّات خاطئة، ممّا يؤدّي إلى سعادة أو شقاء في الوسط الاجتماعيّ.

وعليه: فيكون في هذا السلوك نحو مسٍّ بالآخرين؛ فلابدّ من مراعاة حريّتهم في السلامة من معاشرة هذا السلوك، وهذا معنىً مقبول لدى العقلاء[١].

وقد يقول قائل: إنّ هذا المقدار إنّما يؤدّي إلى كون التصرّف الاجتماعيّ استحقاقاً مشتركاً لأطرافه، فلو رضي الأطراف به لم يكن هناك محذور فيه.

والجواب: أنّ من الاستحقاقات العامّة ما يقتضي بطبيعته أن ينظّم بنحو نوعيّ ولا يؤخذ فيها بالمذاق الشخصيّ للأطراف، فمن تعرّى في المشهد العام ـ مثلا ـ منع من ذلك وعوقب عليه وإن أبدى من كان موجوداً في المشهد بعدم ممانعته من هذا التصرف.

هذا، والذي يظهر بملاحظة التشريعات الدينيّة: أنّها تهتمّ بمراعاة سلامة الجوّ العامّ اهتماماً منها بالتربية الاجتماعيّة ـ التي هي من جملة الاستحقاقات العامّة ـ وربّما يعدّ ذلك من أبعاد اعتبار شهادات متعدّدة في عقوبة بعض أنواع الجرائم ـ مثل الجرائم الأخلاقيّة ـ حتّى كأنّ المطلوب ضربٌ من الإعلان عنها، فلا يكفي مجرّد ثبوتها في الواقع بأيّ نحو كان.

ولولا عناية الشارع بالصالح الاجتماعيّ العامّ فلربّما لم يُعاقب صاحب الخطيئة عقوبة دنيويّة، كما لا يُعاقب على خطايا من قبيل الكذب والغيبة والسخرية ونحوها. اللّهم إلّا في حال انطباق عناوين إضافيّة في موردها، مثل الضرر الاجتماعيّ البليغ بمن وقعت الخطيئة في حقّه.

تحديد الحرّيّة بمقتضيات الحكمة

(الحدّ الثالث): ما تفرضه مقتضيات الحكمة، وهو: أن لا يرتكب الشخص ما يكون ضارّاً به ضرراً بليغاً. وهذا المبدأ ممّا لا خلاف في أصله بين العقلاء؛ ومن ثمّ لا يُسمح للشخص بالانتحار، لا بمعنى تجريمه، بل بمعنى الممانعة من دونه. وكذلك التصرّفات

---

(١) وقد اتّفق أخيراً أنّ عمدة بعض المدن الغربيّة قد منع الإعلانات الفاضحة على وسائل النقل لحقّ الناس في عدم الاطّلاع القهريّ عليها، وهذا مدخل حكيم لرعاية الآداب العامّة.

الخطيرة ـ ممّا لا ينبغي إقدام العاقل عليها ـ مثل إلقاء نفسه من شاهق ـ مثلا ـ أو استعمال المواد المخدّرة التي توجب أضراراً نفسيّة وعصبيّة بالغة، وكذلك استعمال الأدوية الأخرى الضارّة.

والحدود التي تفرضها مقتضيات الحكمة تختلف بطبيعة الحال وفق الحقائق والواقعيّات المحيطة بالمشهد الذي يقع فيه السلوك الخاصّ؛ لأنّ من شأن تلك الحقائق أن توجب سلوكيّات مناسبة لها.

وبناء على هذا فمن الطبيعيّ أن تكون مقتضيات الحكمة في مورد القيم الفاضلة أكثر تحديداً وفق الرؤية الدينيّة، من جهة ما تضمّنته هذه الرؤية بشأن سلوكيّات الإنسان من أنّها مؤثّرات خالدة في كيانه، وسوف تنتج سعادة أو شقاء كبيراً له في هذه الحياة وما بعدها.

وعليه: فليست التعاليم الشرعيّة التي تُلزم بجملة من القيم الفاضلة ذات بعد دنيويّ محض ـ شأن التشريعات التي يراد بها تنظيم هذه الحياة فقط ـ بل هي ذات بعد أخروي مهمّ في شأن من ينتهكها، وهذا ممّا يلزم أخذه بنظر الاعتبار.

مثلاً: من الجائز أن يعتبر كتمان الشهادة الرافعة للظلم عن الآخرين من جملة الحريّات الشخصيّة في القوانين الوضعيّة، إلاّ أنّ من كتم الشهادة فإنّه آثم قلبه ـ كما ورد في القرآن الكريم ـ وهذا ممّا يوجب له ضرراً وشقاءً في الحياة الأخرى؛ فيكون جديراً بمنعه عنه، وإن اقتضت الحكمة عدم إجباره على أدائها من جهة أسباب أخرى ترجّح عدم الإجبار. ومن هذا القبيل عدم وجوب البرّ بالوالدين وإعانة الفقراء وإنقاذ المشرفين على الهلاك وغير ذلك، فكل ذلك من شؤون الحرّيّة الشخصيّة، ولكنّ الإنسان يشعر بوجدانه حزازة في ترك هذه الأعمال من غير عذر.

تحديدات متوهمة وخاطئة للحرية

(الأمر الثالث) ـ في محور الدين والحرية الشخصية ـ: حول التحديدات الخاطئة للحرية الشخصية. فإنّه قد يتّفق سلب حريّة الآخرين أو مضايقتهم والتعدّي عليهم استناداً إلى تعليمات دينيّة على وجه الخطأ.

والخطأ في ذلك قد يكون في الغاية وقد يكون في الوسيلة ..

١. فمن (الخطأ في الغاية): التوسّع في إعمال الحقوق الخاصّة ـ المشروعة في أصلها ـ توسّعاً متعسّفاً، مثل توسّع الوالدين في حقّهما على الأولاد؛ بالتدخّل في تحديد سلوك الأولاد من غير تحرّي حكمةٍ ولا صيانة فضيلة في تقدير العقلاء، بل على أساس مزاجيّات وهواجس مبالغ فيها.

ومن هذا القبيل: تعامل الوليّ مع الولاية المجعولة له لصالح المولّى عليه على أنّها من جملة حقوقه الشخصيّة. مثلاً: إلزام البنت باستحصال موافقة أبيها في الزواج كان على أساس رعاية مصلحة البنت لغرض الأخذ بنصح الأب الذي يكون عادة أكثر خبرة وحنكة وحكمة في الحياة، ولكن من الآباء من يعتقد أنّ ذلك حقّ خاصّ له؛ فيتعامل مع الموضوع وفق رغباته الشخصيّة.

٢. ومن (الخطأ في الوسيلة): استخدام أدوات شديدة وخشنة فيما يمكن التوصّل إليه بأدوات خفيفة وناعمة، بل قد لا يجوز فرض ما يلزم الإتيان به بالأدوات الشديدة بأيّ حال، فيظنّ المرء أنّ كون الغاية حقّاً يسوّغ له استخدام أيّة وسيلة في الوصول إليها، ولا يستوعب صاحب الحقّ العامّ ـ أو الخاص ـ أنّ عليه أن يهيّئ الجوّ لاستخدام هذا الحقّ، ولا يتعسّف في فرضه على الطرف الآخر.

مثلاً: يجب على الأولاد أن يحسنوا إلى الوالدين بتجنّب ما يثير شفقتهما وقلقهما وإسعافهما فيما يتيسّر لهم من حوائجهما، ولكن لا يصحّ لهما المطالبة بذلك بلغة فظّة وغليظة وأخلاق سيّئة وقاسية.

ومن هذا القبيل: أنّ من الواجب على جمهور الناس الحفاظ على النظم العامّ ويحقّ للحاكم إلزامهم بذلك.

ولكنّ هذا الحقّ لا يبيح تعسّفه في مقام ضمان النظم العامّ، فربّما أمكن أن يتوصّل إليه بأداء حقوقهم، ورعاية مشاعرهم، والإفصاح عن أعذاره ـ ان كانت ـ وغير ذلك.

ومن هذا القبيل أيضاً: أن يُستعمل المرء في مقام أداء وظيفة الحثّ على المعروف والترغيب عن المنكر أدوات توجب ردّ فعل معاكس من قبل المأمور أو المجتمع، من غير التفات إلى أنّ غاية هذه الوظيفة التأثير على الآخرين في اتجاه الحكمة والفضيلة، فلا جدوى فيما لا تأثير فيه، بل لا يصحّ فيما إذا نتج عنه تأثير معاكس، ومن ثمّ يجب على المرء أن يتلطّف في استعمال أسلوب نافع.

ويستنبط كثير من هذه المعاني بملاحظة المقاصد والنصوص التشريعيّة وإن تركنا ذكر كثير منها رعاية للإيجاز.

تلخيص القول حول الدين والحرية الشخصية

وقد تحصّل ممّا تقدّم في محور الدين والحرّيّة الشخصيّة ..

(أوّلاً): أنّ للحرّيّة حدوداً ذاتيّة، منها ..

١. أنّ الحرّيّة لا تنافي استخدام مؤثّرات لا تبلغ حدّ الإجبار في الحثّ على مقتضيات الحكمة والفضيلة.

٢. أنّ الإلزام التشريعيّ ليس على الإطلاق فرضاً قهريّاً على المكلّف؛ لأنّه قد لا يقترن بالحكم الجزائيّ الدنيويّ، ومثل ذلك لا يسلب الحرّيّة.

٣. أنّ من اللّازم في ملاحظة منافاة الإلزام للحرّيّة النظرة الجامعة لها، بما يشمل تقدير المرء بعد بلوغ النضج والخبرة ومقدار سعادته بما وقع في حينه من عدمها.

(ثانياً): أنّ للحرّيّة حدوداً فطريّة من جهات ..

١. من جهة محدوديّة المستوى الفطريّ منها؛ وذلك أنّ للحرّيّة مستويين فطريّ واكتسابيّ، والمستوى الفطريّ منها ممّا يجب أن يضمنه أيّ قانون ينحو المنحى الفطريّ، ولكن يُؤخذ في مشروعيّة المستوى الاكتسابيّ بمقتضيات الحكمة والصلاح وفق العوامل المتغيّرة.

٢. من جهة ما تفرضه مراعاة حقوق الآخرين الخاصّة والعامّة وفق مبادئ الاستحقاق الشخصيّ والاجتماعيّ حسب القواعد الفطريّة والشرعيّة.

٣. من جهة ما تفرضه مقتضيات الحكمة التي توجبها مصالح المرء نفسه. وهذه المصالح هي التي توجب منع الإنسان من بعض التصرّفات في نفسه بما يخالف الرشد العامّ، وتتّسع هذه المقتضيات والمصالح وفق الرؤية الدينيّة إلى أبعاد أخلاقيّة إن لم يراعها المرء شعر بوخز في ضميره ورأى أنّ قلبه آثم.

(ثالثاً): أنّ من الضروريّ الفرز بين الحرّيّة التي تضمنها الرؤية الدينيّة للفرد وبين التطبيقات الخاطئة لمحدّداتها؛ فإنّ تلك التطبيقات ليست ناشئة عن توجيه الدين، وإنّما هي ناشئة عن عدم التفقّه الكافي في الدين مع مزاجيّات الإنسان نفسه.

هذا تمام كلام في محور (الدين والحرّيّة الشخصيّة).

المحور الحادي عشر
الدين والقانون

- مبنى التشريع بحسب المنظور الديني
- رعاية الدين للموازنة العقلائيّة في جعل الأحكام بأركانه الثلاثة
- طروح حول مباني القانون الدينيّ، ونقدها
- طروح متعددة حول صفة التشريع الديني
- كمال التشريع الديني
- قيمة القوانين المعاصرة بحسب الدين

الدين والقانون

(**المحور الحادي عشر**) ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والقانون.

إنّ القانون ركن أساس من أركان حياة الإنسان؛ لأنّ الإنسان كائن اجتماعيّ، بمعنى: أنّه معنيّ بالآخرين من بني جنسه وبسائر الأشياء من حوله، وإذا لم يوجد هناك قانون ينظّم تصرّفاته فمعنى ذلك أن يتصرّف تصرّفاً غرائزيّاً نظير تصرّف الحيوانات فيما حولها ومع أبناء جنسها. ولا شكّ أنّ هذا يخالف طبيعة التكوين الإنسانيّ النفسيّ؛ فقد زُوّد الإنسان مضافاً إلى الغرائز بضمير أخلاقيّ يجد من خلاله حرجاً وأذىً في كثيرٍ من التصرّفات الغرائزيّة. فهذا الضمير يتضمّن هدياً ينبغي أن يعمل به الإنسان، وهذا الهدي هو القانون الذي ينظّم الحياة الاجتماعيّة للإنسان. ومن ثمّ كان القانون الضرورة الأمّ للحياة الإنسانيّة بما يضمنه من السلوك السليم والحكيم للمجتمع الإنسانيّ ويضمن بذلك المصالح العامّة للإنسان.

مواضيع أربعة حول اتجاه الدين بشأن القانون

وفي اتّجاه الدين بشأن القانون والتشريع موضوعات أربعة.. يتساءل فيها عن مدى جريان الدين معه على المنهج العقلائي والفطري أو امتيازه بطريقة مغايرة ومختلفة عنه ..

(**الموضوع الأوّل**): ما هو مبنى القانون في الدين؟

(**الثاني**): من يحقّ له جعل القانون في الدين؟

(**الثالث**): ما مدى كمال القانون الدينيّ الثابت؟ فهل هو يستوعب الحاجة التشريعيّة للإنسان أو لا؟ وكيف يكون الموقف فيما خلا عن القانون الشرعي؟

(**الرابع**): ما هي قيمة القوانين الوضعيّة المعاصرة الحاكمة في معظم البلدان من المنظور الدينيّ؟

مباني التشريع في الرؤية الدينيّة

أمّا (**الموضوع الأوّل**) ـ حول مبنى التشريع بحسب المنظور الديني ـ: فالصحيح فيه: أنّ الدين يجري على المذاق العقلائيّ العامّ في بناء التشريع على القانون الفطريّ..وقد مضى توضيح ذلك في القسم الأوّل من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ في حقيقة الدين).

ونذكّر بذلك هنا على وجه جامع وموجز: أنّ القانون الصائب للحياة الإنسانيّة وفق الرؤية الدينيّة يبتني على أصول ثلاثة: الضمير. والحكمة. والاتفاق العقلائي ..

(**الأصل الأوّل**): القواعد العامّة المودعة في الضمير الإنسانيّ وفق سنن خلقة الإنسان؛ حيث إنّ كلّ كائن حيّ مزوّد بالهدي الذي ينّظم حياته وفق مصالحه، فلو تأمّل المرء حال أيّ حيوان من الحيوانات لاحظ أنّه مخلوق على نظام معيّن يسير عليه وفق غرائزه. ولا شكّ أنّ هَدي الإنسان لا يُماثل هَدي الحيوانات؛ فإنّه ـ وإن كانت له غرائز كغرائز الحيوانات ممّا يقتضي الاستجابة لها ـ إلاّ أنّه ليس مسيّراً بها ـ كما نجد الحيوانات مسيّرة بغرائزها إلى غايات الغرائز ـ بل هناك هدي آخر عُبّئ في داخل الإنسان، يتضمّن نظاماً فطريّاً من الأصول والقواعد العامّة للسلوك، وهو ما يعبَّر عنه بـ(الضمير الإنسانيّ).

وعليه: فإنّ هناك نظامين للسلوك في داخل الإنسان ..

١. نظام الغرائز الذي تدفع إلى مقتضياتها العاجلة، وهو يماثل النظام الذي يسير عليه الحيوانات؛ فلو غلب على الإنسان كان مماثلاً معها، يندفع نحو الاستجابة لغرائزه ما استطاع ، من غير فرق بين غريزة الأكل والشرب والتزاوج، ويكون تعامله في تحصيل هذه الرغبات على حدّ الحيوانات من دون رحمة أو ستر وحياء أو غير ذلك من المعاني النبيلة. وقد جاء في القرآن الكريم تشبيه بعض الناس بالأنعام[1]: ﴿**إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**﴾.

---

(١) سورة الفرقان: ٤٤.

٢. نظام الضمير الذي يدفع الإنسان إلى مسار العدالة والفضيلة، ويحدّد الغرائز في مقتضياتها فيما يتجاوز الحدود السلميّة والحكيمة والعادلة.

وهذان النظامان يتقاطعان في مساحة من مقتضياتهما؛ لأنّ الغريزة تطالب بإرضائها ولا تنطفئ في مساحات مخالفتها للحكمة والفضيلة، فيكون الإنسان مخيّراً في الاستجابة لأيّ منها في تلك المساحة. لكنّه أُلهم أنّه ينبغي له أن يعمل وفق نظام الضمير في حال تقاطعهما؛ فهو الهدي اللائق به، فلو استجاب لغريزته خارج ما يسمح به الضمير وجد نكداً في داخله.

هذا، ولكنّ هذه القواعد الفطريّة لا تكفي في تغطية الحاجة التشريعيّة للإنسان؛ إذ تبقى هناك مساحات متشابهة لا قضاء واضح للفطرة فيها؛ فلا بدّ من متمّم لها وفق ما يأتي في الأصلين الآخرين.

(**الأصل الثاني**): تلمّس وجه الحكمة في المورد؛ وذلك بملاحظة المصالح والمفاسد العاجلة والآجلة، وحيث إنّها لا سبيل إلى ضبطها وتشخيصها في كلّ موردٍ مورد فإنّ التشريع الحكيم يراعيها على وجه نوعيّ، رعاية للصلاح الاجتماعيّ العامّ، كما تجري عليه سيرة العقلاء.

(**الأصل الثالث**): الاتّفاقات الثنائيّة في موارد الاستحقاقات المشتركة العامّة. وهذه الاستحقاقات على نحوين ..

(**أحدهما**): ما يمكن توزيع ممارستها على أطراف الاستحقاق، فيتّفقون على صيغة لتوزيعها على أنفسهم.

(**ثانيهما**): ما يتعذّر توزيع ممارستها على ذوي الحقّ، كما هو الحال في إدارة الشؤون العامّة؛ حيث لا يمكن توزيع إدارة البلد ـ مثلا ـ على آحاد الناس. وحينئذ: فلابدّ في المجتمع الإنسانيّ من مرجعيّة أعلى يعمل الجميع على وفقها، فيتّفقون على من يرتضونه للحكم فيهم

ورعاية مصالحهم، ويكون إعطاء الرأي فيها مبنيّاً على تحرّي الصلاح العامّ كما قال سبحانه[١] ـ في أوصاف المؤمنين ـ: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾.

والواقع أنّ قيمة الاتّفاقات الثنائيّة في هذا الأصل مبنيّة على القانون الفطريّ، وبذلك ينتهي هذا الأصل إلى الأصل الأوّل.

هذا توضيح للرؤية الدينيّة حول المبنى الصحيح للتشريع اللائق بالحياة الإنسانيّة.

رعاية الدين للموازنة العقلائيّة في جعل الأحكام بأركانه الثلاثة

ولكن قد يُتساءل: عن مدى انسجام هذا الفهم للرؤية الدينيّة في مباني القانون مع ما يلاحظه المرء من العناء في التكاليف الشرعيّة ـ من التكاليف العباديّة، والمحظورات الأخلاقيّة والتجاريّة، وأحكام الأحوال الشخصيّة وغيرها ـ بالقياس إلى سائر القوانين المجعولة لتحرّي القانون الفطريّ. أفليس في ذلك دلالة على أنّ هناك منظوراً آخر في القانون الشرعيّ غير الذوق العقلائيّ العامّ يستوجب مثل هذا العناء؟

والجواب عن هذا التساؤل: بأنّ هذا الفهم منسجم مع الرؤية الدينيّة فعلاً، بدلالة ما تقدم ذكره من ارتكاز التشريع الديني على القيم الفطرية وفق مئات النصوص الدينية، مضافاً إلى تأكيد تلك النصوص على العناية في مقام التشريع بعدم عناء الإنسان إلّا بما يقتضيه التكوين الإنسانيّ من رعاية جوانب تربويّة وحِكميّة؛ بالنظر إلى سنن هذه الحياة ومقتضياتها ثم آثارها في النشأة الأخرى، ومن ثمّ اهتمّ الدين ـ بحسب تشريعاته ونصوصه ـ بتنظيم التكاليف التي يوجّهها إلى الإنسان وفق المعادلة الفطريّة الثلاثيّة، المبنيّة على ملاحظة أركان ثلاثة هي: الإدراك، والحكم المُدرك، والمؤونة.

ومعنى هذه المعادلة ـ إجمالاً ـ أنك إذا توقعت أمراً فإن الموقف الحكيم أن تنظر في مستوى التوقع ومدى أهمية الشيء المتوقع ومدى العناء فيه، ثم تبني قرارك بالإتيان به

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

وعدمه على هذا الأساس، والتشريع الديني يجري على وفق هذه المعادلة بعينها في تقدير التشريع المناسب للإنسان.

ولبيان هذه المعادلة تفصيلاً نقول:

ركن درجة أهمية الملاك

(الركن الأول): الحكم المُدرَك.

إنّ الأحكام الشرعيّة في المنظور الدينيّ ـ على ما سبق ـ تنطلق من رعاية الفضائل التي غُرست في النفس الإنسانيّة، ورعاية مقتضى الحكمة في حدودها. وقد تضمّنت الشريعة تقدير كلّ حكم بقدره؛ وذلك بالنظر إلى ثقله القيميّ وآثاره المتوقّعة. ولذلك تبدأ الأحكام الشرعيّة بما فوق نقطة الصفر ـ وهي درجة الحياد التامّ التي تندرج فيها المباحات التي لا ترجيح فيها ـ فيتكوّن بذلك أوّل درجات الترجيح، ثمّ ترتقي في درجات الرجحان إلى أن تصل إلى درجة الإلزام، ثمّ ترتقي في درجات الإلزام حتّى تبلغ ما شاء الله. ويمثّل ذلك تصنيف الواجبات إلى دعائم وما دونها، والمحرّمات إلى كبائر وصغائر، كما أنّ المستحبات والمكروهات أيضاً على مراتب متعدّدة بعضها آكد من بعض.

على أنّ الحكم الواحد قد يكون على درجات متفاوتة؛ بالنظر إلى اختلاف القيمة المنظورة به بحسب الموارد، واختلاف ملاكه بحسب مضاعفاته؛ فالكذب منه لاغٍ لا يترتّب عليه شيء زائداً على قبحه وآثاره السلبية التربوية، ومنه ضارّ بضرر إضافي فيكون آكد حرمة. والضرر على مراتب تختلف درجة الحرمة بحسبها، وهكذا الغيبة والتهمة والنميمة والقتل.

ويُعرَف مستوى الحكم الشرعيّ بالمناسبات الفطريّة التي بُنيَ الحكم عليها، وما ينبِّه عليها من النصوص الشرعيّة.

ركن مقدار المؤونة

(الركن الثاني): المؤونة.

إنّ الشرع قدّر المقاصد الفطريّة مع النظر إلى ما تستوجبه من جهد وعناء؛ فإذا رأى زيادة الجهد على ما يستوجبه المقصد رفع التكليف، بل دلّت النصوص القرآنيّة على أنّ الشرع ـ رغم عنايته بمقتضيات الحكمة والفضيلة ـ يتّصف بالرفق والتسهيل تجاه العباد، من جهة أنّ السماحة من جملة الصفات الكماليّة لله سبحانه، كما يتمثّل ذلك في جعل الرّحمة الوصفَ العام الأساس لذاته المقدّسة، وقد يُعبّر عنها بتعابير أخرى، مثل كونه سبحانه ودوداً، رؤوفاً، رفيقاً.

هذا، مضافاً إلى عنايته سبحانه بالرفق والتسهيل في خصوص دين الإسلام ـ لكونه الدين الخاتم ـ ممّا يقتضي تقدير ملاءمته للمجتمع الإنسانيّ مهما اختلفت أحواله بحسب اختلاف المكان والزمان، وإلى ذلك أُشيرَ في بعض النصوص النبويّة؛ بما ورد فيها من رفع بعض الأمور عن هذه الأُمّة[1].

---

(١) **وقد يقول قائل**: كيف لنا أن نصوِّر الرفق والتسهيل مع الحفاظ على الحكمة والفضيلة؛ فإنّه متى كان الفعل يستوجب التكليف به لمكان فضله والحكمة فيه فلا يصحّ عدم أخذ ذلك بنظر الاعتبار تسهيلاً على المكلف. وإن لم يكن الفعل يستوجب التكليف فلا تسهيل في عدم التكليف به.

والجواب عن ذلك: إنّه يمكن تصوير ذلك فنّياً بوجهين ..

(الأوّل): إنّنا نُلاحِظ أنّ لشخصيّة المشرّع دوراً في الأدوات التي يفرضها في الوصول إلى مقصده، كما أنّ الآباء قد يشتركون في السعي إلى وصول الولد إلى مقصد ما، ولكنّ منهم من يلاحظ الرفق أكثر من بعض آخر ـ رغم وحدة المقصد، وتماثل النتيجة أو تقاربها ـ وليس ذلك بالضرورة ناشئاً من خطأ بعض الآباء، ولكن لكلٍّ طريقته التي تلائم عقله وأخلاقه وإمكاناته في سَوق الولد إلى المقصد المنظور.

(الثاني): إنّ الأحكام الشرعيّة على ضربين ..

(ضربٌ): ينظّم العلاقة بين الناس أنفسهم، وهو أغلب الأحكام الشرعيّة.

و**(ضربٌ)**: ينظّم العلاقة بين الإنسان وبين الله، ويتضمّن ذكره وشكره والثناء عليه كالعبادات. والمقدار اللائق بالإنسان في مقام الأدب مع الله سبحانه في عظمته وعظيم إنعامه شيء كثير، إلّا أنّ الله سبحانه من

وتتمثّل عناية الشارع بملاحظة درجة مؤونة المقصد المنظور في جعل الحكم وحدوده في قاعدتين شرعيّتين معروفتين ..

(القاعدة الأولى): قاعدة نفي الحرج؛ بمعنى: أنّ كلّ تكليف يوجب حرجاً شديداً على المكلّف فهو مرفوع عنه، قال تعالى[1]: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ ، و﴿**مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾[2]، و﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[3]، و﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[4].

ولهذه القاعدة أبعاد ثلاثة ..

(١) ملاحظة عدم حرجيّة أصل التكليف في مقام جعله؛ بمعنى: أنّ المشرّع من منطلق محبّته وودّه بالناس لاحظ ألّا يتّجه اتّجاهَ التشديد والتعسير عليهم في التشريع بل يكون عطوفاً عليهم لطيفاً بهم، فعدمُ المشقّة والضيق أصل راعاه الشارع في مقام جعل التكليف.

ومن مظاهر ذلك رفع التكاليف في حالات تكون مظنّة للحرج، مثل رفع الصيام والترخيص في الإفطار عن الشيخ والشيخة والمبتلى بداء العطش.

جهة عطفه على العباد رضي منهم بالشيء اليسير. كما نجد مثالاً لذلك في تعامل الآباء مع الأبناء؛ حيث إنّ من الآباء من يكتفي بشيء يسير في أداء حقّه، ومنهم من يطلب ما يزيد على ذلك.

علماً أنّ الله سبحانه في غنىً عن أداء العباد لحقّه، ولكنّ السنن التي خُلق عليها الإنسان تجعل من مصلحته أداء حقّه بشكره حتّى يتّصف الإنسان بالإنسانيّة فعلاً، مثلما يكون وفاء الولد بوالديه جزءاً من خُلقه الإنسانيّ.

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) سورة البقرة: ١٨٥.

(٤) سورة الحجّ: ٧٨.

(٢) تحديد التكاليف بعدم لزوم الحرج من العمل بها؛ بمعنى: أنّ تكليفاً ما لو اتّفق أن لزم منه الحرج على المكلّف فإنّه يرتفع عنه تلقائيّاً..

مثلاً: إذا كان الوضوء حرجيّاً على المكلف سقط عنه واكتفى بالتيمّم، وإذا كان الصوم حرجيّاً على المكلّف سقط عنه واكتفى بالقضاء، وإذا كان الحجّ حرجيّاً على المكلّف سقط واكتفى بالاستنابة.

(٣) ارتفاع التكليف في حال الحرج النوعيّ، والمراد بذلك أنّه لو طرأ أن كان تكليف ما حرجيّاً على المكلّفين نوعاً، بمعنى أنّه كان بؤرة للوقوع في الحرج؛ فإنّه يرتفع عن جميعهم حتّى من لا يكون حرجيّاً عليه، تيسيراً على المجتمع كلّه. وهذا ما ذهب إليه جمع من أجلة فقهاء المسلمين.

(القاعدة الثانية): قاعدة رفع الضرر[١]، بمعنى: أنّ أيّ تكليف شرعيّ يستلزم ضرراً على المكلّف فإنّه يرتفع عنه. وقد فُهمت هذه القاعدة من نصوص عديدة، منها الحديث النبويّ[٢]: ((لا ضرر ولا ضرار)) ، ويناسبها ما ورد في القرآن الكريم من رفع الحكم في غير واحد من الموارد إذا استوجب ضرراً.

ولهذه القاعدة أيضاً أبعاد ثلاثة ـ على حد ما مرّ في قاعدة نفي الحرج ـ ..

(١) عناية الشارع بعدم جعل التكليف الذي يكون فيه بطبيعته ضرراً على المكلّفين.

(٢) تحديد مطلق التكاليف بعدم لزوم الضرر منها؛ ونعني بذلك: أنّ التكليف قد لا يكون بطبعه ضرريّاً، ولكن يتّفق تضرّر المكلّف به أحياناً؛ فيرتفع عنه في حال التضرّر به أو

---

(١) لا يبعد رجوع هذه القاعدة إلى قاعدة العسر والحرج، كما ورد في آية الصيام بعد رفع الصيام عن المريض والمسافر: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ (سورة البقرة: ١٨٥)، وكذلك الحال في آية التيمّم. والله العالم.

(٢) الكافي ج:٥ ص:٢٩٣.

خوف الضرر منه. فإذا خاف المكلّف ضرراً من وضوء أو صوم أو حجّ أو غير ذلك سقط عنه.

ومن ذلك رفع التكاليف في حالات المرض إذا أضرّت بصاحبها أو خِيف الضرر عليه منها، كما رُفع أداء الصيام ـ وهو من فرائض الإسلام ـ عن المريض بنصّ القرآن الكريم، قال عزّ من قائل[١]: ﴿**أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾، وتشمل القاعدة ـ فيما نصّ عليه جمع من الفقهاء ـ موارد الضرر الماليّ، بأن يكون امتثال التكليف مجحفاً بحال المكلّف.

٣. ارتفاع التكاليف في حال الضرر النوعي كما ذهب إليه جمع من الفقهاء، والمراد بذلك تحديد مطلق التكاليف بأن لا تصير ضارّة بنوع المكلّفين وتكون بؤرة لتضرّرهم، فإن صارت كذلك ارتفعت عنهم جميعاً؛ تيسيراً على الناس.

وترجع إلى هاتين القاعدتين نصوص بعناوين مختلفة أخرى ـ غير عنوان الضرر والحرج ـ..

(**منها**): عنوان الاضطرار، كما قال تعالى[٢] ـ في تحريم المحرّمات من اللحوم ـ: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾.

و(**منها**): عنوان الإكراه، كما قال[٣] ـ في تجويز إظهار الكفر دفعاً للضرر عن النفس ـ: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**﴾.

و(**منها**): عنوان التقيّة، كما قال تعالى[١]: ﴿**لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٤.

(٢) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة النحل: ١٠٦.

فظهر من مجموع ما تقدّم: أنّ هاتين القاعدتين أصلان كلّيّان في الشريعة.

ركن مستوى الإدراك للحكم

(الركن الثالث): إدراك الحكم.

لقد أخذ الشرع مستوى إدراك الحكم وشؤونه بنظر الاعتبار في تشريعاته، ويتمثّل ذلك في قواعد ..

(القاعدة الأولى):إنّ الأحكام الشرعيّة على مستويات ..

١. أحكام يقينيّة لا يتخلّلها الاجتهاد.

٢. أحكام اجتهاديّة يُرجَع إليها عند غياب اليقين ـ وفق الأدوات الاجتهاديّـة الميسَّرة ـ وهذه الأحكام ـ بطبيعة الحال ـ لا ترقى إلى درجة الأحكام اليقينيّة.

٣. أحكام يقينيّة أو اجتهاديّة تمثّل تأصيلات عمليّة يُرجَع إليها عند الشكّ، مثل قاعدة التمسّك باليقين بالشيء عند طروّ الشكّ عليه المعبّر عنه بـ(الاستصحاب).

وهذه أحكام ليست بدرجة الأحكام الاجتهاديّة أيضاً.

ونتيجة ذلك: أنّه يكفي في رفع القسمين الثاني والثالث من الأحكام ـ وفق المعادلة الثلاثيّة ـ درجةٌ أدنى من الحرج والضرر التي لابدّ منها في الأحكام اليقينيّة.

(القاعدة الثانية): إنّ الأحكام الشرعيّة إذا لم تقم عليها حجّة مقنعة تبقى في طور الاحتمال، وتكون قيمة الاحتمال مرهونة بقوّة المحتمل بدرجة بالغة، وإلّا لم يكن الاحتمال فاعلاً، ولم يلزم مراعاة الحكم الشرعي المحتمل. ويعبّر علماء الأصول عن ذلك بـ(أصل براءة الذمة) عن التكليف، ويحتجون عليه بالحديث النبوي: ((رفع عن أمتي ما لا يعلمون)). وقد صرّح بعض الأصوليين بأنها مبنية على الموازنة بين أهمية الحكم وقيمة الاحتمال.

---

(١) سورة آل عمران: ٢٨.

(القاعدة الثالثة): يكفي في الضرر الرافع للحكم كونه مُحتملاً؛ بحيث يوجب المخافة منه لدى العقلاء، ولا يُشترط البتّ بحدوثه، فللمكلّف إذا خاف ـ مثلاً ـ من التضرّر بالصيام أن يتركه ثمّ يقضيه لاحقاً إذا زال خوفه من الضرر، وقد دلت على ذلك النصوص الدينية بما ورد فيها من رفع الحكم في حال خوف الضرر، حيث اقتضى ذلك أن الخوف يكفي في رفع الحكم الشرعي.

فظهر بذلك كلّه: أنّ ما يُظنُّ من أنّ الدين يوجب قلّة السعادة الماديّة من جهة ما في التكاليف الدينيّة من التضييق على المرء ليس صحيحاً.

هذا شرح الرؤية الدينيّة حول المبنى الصحيح للتشريع اللائق بالحياة الإنسانيّة. وقد ذكرنا من قبل شواهد هذه الرؤية من النصوص الدينيّة[١].

الطروح الأخرى حول مباني القانون الدينيّ ونقدها

وفي مقابل ما تقدم هناك طرحان آخران في مبنى التشريع في الدين ..

طرح ابتناء الدين على التحكم المحض وطلب التسليم ونقده

(الطرح الأول): ابتناء التشريع الديني على محض التحكّم في حياة الإنسان ليلاحظ الله سبحانه من يطيعه ومن يعصيه. ويُستشهد على هذا المعنى ..

(أوّلاً): بسَبْر التشريعات الدينيّة؛ حيث نجد أنّ كثيراً منها أحكام تعبّديّة، لا يتبيّن وجه الحكمة والصلاح فيها.

و**(ثانياً)**: بأنّ النصوص الدينيّة تؤكّد على أنّ القبول بالشرع وأحكامه يبتني على أساس التسليم، وليس التعقّل وتبيّن وجه الحكمة، ومن ثَمّ ورد[٢]: ((إنّ دين الله عزّ وجلّ لا يُصاب بالعقول..)).

---

(١) في القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين).

(٢) كمال الدين وتمام النعمة ص:٣٢٤.

و(**ثالثاً**): بأنّ لسان الآيات القرآنيّة في مقام التشريع يَشي بهذا الانطباع؛ إذ جاء فيها الحديث عن أحكامه سبحانه بأسلوب يعطي انطباعاً عن تحكّمه تعالى بعباده كما يشاء، وضرورة تسليم الناس له في ذلك..

فقد جاء في بعض الآيات[١] ـ بعد حكاية السؤال عن وجه الفرق بين البيع والربا: ﴿**فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾، وقال تعالى[٢]في أوّل سورة المائدة ـ بعد ذكر عدد من الأحكام التشريعيّة، مثل حرمة الصيد على المحرم لزيارة البيت ـ: ﴿**إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾، وقال[٣]ـ بعد ذكر أحكام أخرى ـ: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾، وقال[٤]: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾، وقال[٥]: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾، وقال[٦]أيضاً ـ بعد ذكر بعض الأحكام ـ: ﴿**ذَلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾.

وهذا نظير لسان الآيات القرآنيّة في أفعال الله سبحانه؛ حيث جاءت بأسلوب التحكّم المطلق وفق مشيئته وإرادته، كقوله تعالى[٧]: ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ ، وقال[٨]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا**

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) سورة المائدة: ٤٤.

(٤) سورة المائدة: ٤٥.

(٥) سورة المائدة: ٤٧.

(٦) سورة الممتحنة: ١٠.

(٧) سورة البروج: ١٦.

(٨) سورة الحجّ: ١٤.

يُرِيدُ﴾، وقال[١]: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾.

نقد هذا الطرح وشواهده

إلاّ أنّ هذا الطرح ليس دقيقاً؛ لأنّ النَفَس العامّ في النصّ القرآنيّ هو التأكيد على العقلانيّة والحكمة سواء عند ذكر أفعال الله سبحانه في الكون والخلق أم في مقام ذكر التشريع، كما هو لسان الكثير من الآيات القرآنيّة التي تنطلق من هذا المبدأ في التكوين والتشريع.

وأمّا الشواهد المذكورة؛ فالاستدلال بها ناشئ عن عدم فهم تلك الأحكام والنصوص على وجهها..

بيان دلالة سبر الأحكام الشرعية على المنهج المعقول دون التحكم المحض

١. أمّا **(الشاهد الأوّل)**: فهو غير تامّ، ونوضّح ذلك على وجه الإجمال تارةً، وبالتفصيل تارةً أخرى ..

أمّا على وجه الإجمال فلأنّ تحرّي المقاصد الفطريّة في الشرع في أصله أمر ظاهر، حتّى صاغها الفقهاء كمقاصد عليا للشريعة في أبواب المعاملات والأحكام؛ فقالوا: (إنّ مقاصد الشريعة هي حفظ النفس، والعقل، والعرض، والنسل، والمال).

وكان من وضوح ذلك أن أذعنت به المدارس الفكريّة[٢] التي أنكرت الحسن والقبح العقليّ، واعتقدت أنّه لا قاعدة للتشريع يجب التزام الشارع بها ـ سعياً في تجنّب أيّ إلزام للشارع بشيء ما ـ فهُم مع ذلك قد أذعنوا بتحرّي الدين لمثل هذه المقاصد.

وأمّا من حيث التفصيل فإنّ عدم اطّلاع عامّة الناس على الحكمة المنظورة بالحكم لا ينفي ابتناءه عليها؛ لأنّ كثيراً من الحِكم المرعيّة نكات تربويّة نفسيّة واجتماعيّة وتاريخيّة ممّا

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٢) لاحظ المستصفى للغزالي ص:١٧٤، والأصول العامّة للفقه المقارن ص:٤٠١.

تكون فوق مستوى الفهم العامّ، كما نجد أنّ هذا الفهم لا يعلم الحكمة في كثير من التشريعات العقلانيّة المعاصرة.

بل من الوارد أن لا يعلم الخاصّة من الناس ـ وهم أهل العلم والفضيلة في المواضيع التشريعيّة ـ مباني جملة من الأحكام الشرعيّة على وجه الجزم واليقين؛ لأنّ فهم كثير من تلك النكات يحتاج إلى اطّلاع عميق على هواجس النفس والمجتمع ممّا لا يحيط به الإنسان إحاطةً كاملةً. ولا تزال تنكشف في العلوم النفسيّة والاجتماعيّة مزيد من السنن والأسباب الحاكمة فيها.

على أنّ الواقع أنّ من كان خبيراً بالمناسبات الفطريّة والارتكازيّة والاجتماعيّة يتلمّس الحكمة في كثير من التشريعات ـ حتّى في باب العبادات ـ وإن لم يستطع تبيّنها على الوجه الكامل. كما يجده الفقهاء عند تأمّل الأحكام وأدلّتها وحدودها، وينبّه على ذلك ـ على وجه الإجمال ـ ما تقدّم في بيان القيم الفطريّة وعلاقة الأحكام بها[1]. ولا يسع هذا البحث تفصيل ذلك.

وهذا هو السرّ في شعور الإنسان بملائمة جملة من الأحكام ـ كالعبادات ـ لنفسه وانسجامه معها، رغم عدم اطّلاعه على الحكمة فيها.

نعم، ربّما جُعل بعض الأحكام الشرعيّة بداعي تربية الناس على الانضباط والتسليم كنكتة تربويّة يحتاج إليها المجتمع المؤمن، فيشبه ذلك الأوامر العسكريّة من قِبَل القادة في مقام تدريب الجنود؛ حتّى لا يتعوّد الجنديّ على ألّا يطيع الأمر ما لم يعرف وجه الحكمة فيه، فلابدّ للمجتمع العامّ المؤمن ـ بعد تبيّن العدل والحكمة والصدق في الرسالة الإلهيّة ـ من التسليم لها فيما لا يحيطون به علماً، كما هو دأب العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة؛ حيث أنّهم

---

(١) راجع القسم الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين).

إذا أيقنوا بخبرتهم ومصداقيّة عملهم سلّموا لهم فيما لا يبدو لهم وجه الحكمة فيه. وسيأتي مزيد توضيح لذلك في القسم الرابع.

بيان موضع التسليم في الدين

٢. وأمّا (**الشاهد الثاني**) ـ وهو بناء القبول بالشرع وأحكامه في النصوص على التسليم والتعبّد، دون التعقّل ـ فيلاحَظ عليه: إنّ ما ورد من لزوم التسليم للتعاليم الدينيّة مورده خصوص الأمور المتشابَهة دون الأمور المُحكَمة. ونعني بالأمور المُحكَمة: الأمور الواضحة للفهم العامّ، مثل أصل قاعدة العدل، والإحسان، والبرّ بالوالدين، ومراعاة العفاف، والوفاء بالعهد، ونحو ذلك. كما نعني بالأمور المتشابَهة: الحدود والتطبيقات الرماديّة لهذه القواعد، بما لا يتّضح للمرء بمجرّد اتّصافه بالرشد العامّ، بل يتوقّف على الاطّلاع على السنن النفسيّة والاجتماعيّة، ومعرفة كيفيّة التعامل الحكيم معها ـ فنصوص ضرورة التسليم بالدين إنّما وردت في شأن التشريعات المُتشابَهة دون المُحكَمة.

على أنّ لزوم التسليم لا ينفي أنّ باستطاعة الإنسان المتفطّن تلمّس الحكمة في كثير منها، وإن لم يرتق هذا الإدراك إلى درجةٍ من الوضوح بحيث ينفي عنه صفة التسليم.

هذا، ولزوم تسليم المرء لمن استوثق من خبرته أمر معروف لدى العقلاء في سائر حقول المعرفة، فمن استوثق من طبيب كان عليه أن يلتزم بتعاليمه على وجه التسليم، ولا يصحّ في مقياس الحكمة أن يتشبّث بالشكّ والترديد؛ فإنّ ذلك وسوسة مذمومة.

وأمّا ما ورد من أنّ ((دين الله عزّ وجلّ لا يُصاب بالعقول)) فهو إنّما ذُكر في مقام تخطئة منهج الاستنباط عند بعض فقهاء الشريعة آنذاك، من الأخذ بالقياس والاستحسان وسائر وجوه القول بالرأي بل رُدّت به بعض الأحاديث الثابتة. فأُريد بهذا النصّ التذكير بأنّ ما يتلمّسه الإنسان بعقله في شأن التشريعات ممّا لا يبلغ الحدس به عادةً درجة الوثوق حتّى يُبنى عليه الاستنباط الشرعيّ، وعلى تقدير بلوغه إلى درجة الثقة بأصله فإنّه ليس على نحوٍ

تتّضح معالمه وحدوده بحيث يصلح مبدأً لاستنباط الحكم الشرعيّ، ولو تراءى للباحث من معالمه ما يصحّ أن يُبنى عليه الاستنباط لو خُلّي ونفسه فإنّه لا يبلغ درجة يُترك به الفحص عن الأحاديث النبويّة، فضلاً عن أن تُردّ به نصوص ثابتة ثبوتاً مقبولاً.

توضيح استعمال أسلوب التحكم أحياناً في النصوص الشرعية

٣. وأمّا (**الشاهد الثالث**) ـ وهو أداء التشريعات في النصوص الدينيّة بأسلوب التحكّم ـ فالجواب عنه: أنّ المنهج الصحيح في فهم هذه القلّة من النصوص ـ التي وردت بهذا الأسلوب ـ هو ملاحظتها في ضوء عامّة النصوص الدينيّة التي وردت بلسان تحرّي العقلانيّة، والضمير، والفطرة والحكمة في الاتّجاه التشريعي، حتّى جُعل ذلك غاية لبعث الأنبياء جميعاً. وقد ذكرنا بعضها من قبل في القسم الأوّل في (حقيقة الدين).

ومن خلال هذا المنهج نقف على أنّ هذه النصوص القليلة جاءت في مقام إثارة الشبهة في أسس الأحكام التشريعيّة؛ للاستدلال بها على عدم حقّانيّة الدين من قِبَل بعض المشكّكين فيها.

وتوضيح ذلك: أنّ السؤال عن وجه الحكمة في الأحكام يكون على أحد وجهين ..

(**الأوّل**): أن يكون بداعي التحرّي عن الحقّ، والاطمئنان بالحكم، ورفع الهواجس النفسيّة تجاهه. وقد جاء لسان النصوص في هذه الحالة بالرفق، والتفهيم، والإشارة إلى وجه الحكمة.

ومن ذلك ما ورد في الإشارة إلى حكمة كون الرجل قوّاماً على المرأة، وما ورد في تفضيل الأبناء على الآباء في الميراث.. إلى غير ذلك من الأمثلة المتقدّمة.

وفي حالات كثيرة أخرى جاء تعقيب التشريع بالتأكيد على حكمة الله سبحانه وعلمه بالقول: إنّه تعالى (حكيم)، أو إنّه (عليم)، أو بالوصفين معاً[١]؛ ليكون ذلك تطميناً لهواجس العرف العامّ تجاه الحكم؛ إذ من المفهوم ـ على الإجمال ـ لعامّة الناس أنّه لا يتأتّى بيان المبادئ التشريعيّة لهم على وجه يؤدّي إلى تفهيمهم؛ بالنظر إلى ظرافة كثير من النكات التربويّة النفسيّة والاجتماعيّة.

(الثاني): أن يكون بدافع إلقاء الشبهة في نفوس المجتمع في شأن ابتناء التشريعات الدينيّة على الحكمة. وهذه الحالة لا يمكن علاجها بالإشارة إلى وجه الحكمة في الحكم؛ لأنّ إثارة الشبهة حينئذ لا تنطلق من اشتباه فعليّ، ولا يُكتفى بتلمّس وجه الحكمة بل قد يكون وجه الحكمة محسوساً في الحكم ـ على الإجمال ـ بما يكفي لإقناع الناس، كما جاء في الآية الكريمة[٢]: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾؛ وإنّما تكون إثارة الشبهة مطلوبة لذاتها؛ حتّى يشكِّك الفهم العامّ تجاه الحكم، ويُزلزل إيمانهم بمنظومة التشريعات وبأصل الدين.

فالمناسب في هذه الحالة ـ وفق القاعدة البلاغيّة القائلة: (إنّ لكل مقامٍ مقالاً) ـ الردّ على الشبهة بلغة الحزم. ومرجعه إلى أنّه إذا ثبتت الحجّة على حقانيّة الرسالة عن الله؛ فإنّ لله سبحانه أن يحكم بما يشاء.

وهذا ما ينطبق في آيتيْ تحريم الربا والصيد ـ على ما يظهر بملاحظة طبيعة الموضوعين وملابساتهما، وفحوى الآيتين الكريمتين أنفسهما ـ.

---

(١) لاحظ على سبيل المثال في تعقيب التشريع بالحكمة أو بها وبالعلم (سورة البقرة:٢٢٠، ٢٢٨. سورة المائدة:٣٨. سورة التوبة:٢٨، ٦٠. سورة النور:١٠، ١٨، ٥٨، ٥٩. سورة النساء:١١، ٢٤، ٩٢، ١٣٠.

(٢) سورة المائدة: ٥٠.

توضيح السر في أسلوب آية تحريم الربا

أمّا آية تحريم الربا: فقد استعمل النصّ القرآني هذا الأسلوب فيها من جهة أنّ هذا الحكم جاء ضدّ أصحاب الأموال الذين كانوا يُقرِضون أموالهم للفقراء من الناس، ويشترطون عليهم فوائد مجحفة.

وفي ذلك إضرار كبير بالفقراء؛ لأنّهم لا يربحون في أغلب الحالات أزيد من الفوائد المشترَطة، بل كثيراً ما لا يربحون أصلاً أو يخسرون في مقام الاتّجار بما اقترضوه، ومع ذلك يجب عليهم دفع الفائدة إلى أصحاب الأموال. فيذهب نتاج جهدهم وعملهم تماماً إلى كيس هؤلاء، بل تنتقل إمكاناتهم المتواضعة أيضاً إليهم في حال الخسارة في التجارة.

وهكذا يعود ربح العمل التجاريّ الذي يمارسه هؤلاء الفقراء إلى الأغنياء، وتكون الخسارة عليهم من غير أن يستحقّوا أجرة على هذا العمل التجاريّ.

وهذه طريقة ظالمة ومتعسّفة لكسب المال، وفيها إجحاف كبير بالفقراء الذين يخاطرون بالاقتراض المشروط بالفائدة.

وهو نوع تعسّف في الإلزام بالالتزام والتعاقد؛ ومن ثَمّ استهجن الشارع الإقراض المشروط بالفائدة جدّاً، وأبطل الشرط؛ ليوجّه أصحاب الأموال إلى تخويل طالب القرض بالاتّجار بماله في مقابل حصّةٍ من الربح. ومن شأن ذلك أن تكون الخسارة في حال حدوثها على المالك نفسه ولا تتوجّه على الفقير، كما أنّ من شأنه أن يجعل للعامل حصّة مضمونة من الربح كما للمالك. وهذا يوافق العدالة في المعاملة، ويخرج عن كونه أكلاً للمال بالباطل.

وهذه الحكمة يُفترض بها أن تكون واضحة في الجوّ الاجتماعيّ الذي ورد فيه تحريم الربا. وقد أُشير إليها في الآية الشريفة بقوله تعالى[1]: ﴿**لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ**﴾ ؛ فإنّ في قوله: ﴿**لاَ تَظْلِمُونَ**﴾ إشارة إلى الصفة الظالمة في هذا الاقتراض الربويّ.

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٩.

وقد كان من شأن هذا أن يلقى صدوداً كبيراً من قِبَل أصحاب الأموال الذين كانوا يثرون على حساب فقر الفقراء ومسكنتهم؛ فإنّهم لم يكونوا ليتنازلوا عن مشروعيّة هذه المعاملة المربحة لهم، وهذا ما وقع فعلاً؛ فالتجأ التجّار إلى إثارة الشبهة فيه بقولهم[١]: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾.

وكانت المغالطة في هذه المقارنة واضحة؛ فإنّ البيع بالآجل ـ مهما كان الثمن أكثر ـ لا يماثل الإقراض بالفائدة؛ لأنّ البيع يقطع علاقة البائع بما باعه، فلا يتأتّى له أن يفرض فائدة أخرى على المشتري لقاء ماله. نعم، يستطيع أن يطلب فائدة على تأجيل الثمن الذي يملكه على ذمّة المشتري، ولكنّ هذه معاملة جديدة ربويّة ومحظورة على حدّ القرض، وليس بيعاً.

ثمّ إنّ الزيادة التي يجعلها صاحب المال في ضمن الثمن في حال البيع هي ـ بطبيعة الحال ـ زيادة محدودة، لا تخرج عن حدود المناسبة مع الثمن. وأمّا الزيادة في الإقراض المشروط وما يستتبعه من التأجيلات المشروطة فهي غير محدَّدة.

ومثل هذه المعاني ممّا لا يخفى على من يدخل في خضمّ الأعمال التجاريّة، كالذين كانوا يتمسّكون بمشروعيّة الربا في أجواء نزول آيات تحريمها.

ومن ثَمّ جاء التعامل مع هذه الشبهة في القرآن الكريم بأسلوب الحزم وليس التفهيم؛ لأنّ مُثير الشبهة لا يريد أن يتفهّم الحكم بحال، ولو أراد تفهّمه لم يتشابه عليه الحكم منذ البداية، لوضوح الحكمة في هذا التشريع، وإنّما ينطلق في إثارة هذه الشبهة من معارضة هذا الحكم لمنفعته الشخصيّة.

ورغم أنّ الآية تغاضت حيث قالت[٢]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ ـ في تسهيلٍ منها للحكم على أصحاب الأموال عمّا قبضوه من قَبلُ

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٨.

من فوائد ـ إلّا أنّهم كانوا يتمسّكون باستحقاق الفوائد المشترَطة المتبقّية من غير رأفة بالفقراء، حتّى هُدّدوا بالحرب، قال سبحانه[1]: ﴿**فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾.

ففي مثل هذا السياق يكون إبراز الحزم بالأداء أمراً حكيماً بل وضروريّاً، ولا يوحي بشيء من التعسّف أبداً.

بيان السر في أسلوب آية تحريم الصيد

وأمّا الآية الأخرى ـ وهي آية المائدة ـ: فقد جاءت الجملة المذكورة: ﴿**إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾ بعد تحريم الصيد في حال الإحرام في الديار المقّدسة، وقد عقّبه بالنهي عن استحلال شعائر الله سبحانه. وهذا الحكم من شأنه أن يواجه صدوداً وعدم تقبّل من قطاع واسع نافذ من المجتمع، من جهة أنّ الصيد يمثّل الطريق الشائع السهل والمجّانيّ لتحصيل اللحم.

وقد حظره الله سبحانه في حال الإحرام لزيارة البلاد المقدّسة، كنوع من الأدب لمن التزم بزيارة الله سبحانه في بيته؛ فألزمه بالتجنّب عن أيّ تصرّف يكون مظهراً للشدّة ـ سواء كان مع النفس، أو الآخرين، أو الحيوانات، أو النباتات ـ ومن شأن من تثقل عليه مراعاة بعض الآداب والشعائر ويرى فيها تضييقاً: أن يثير التساؤل عن الحكمة في هذه الممارسات، ويلوّح بكونها تضييقاً عابثاً، مع أنّ الفهم العامّ يمكن أن يحدس بأنّها آداب شُرّعت من جهة آثارها التربويّة في نفس الإنسان المؤمن، ومن ثَمّ جاءت الآية الشريفة بلسان الحزم.

الأسلوب القرآني في ذكر الأحكام في حال وجود هواجس تجاهها

وهكذا نلاحظ: أنّ الأسلوب القرآنيّ العامّ في ذكر الأحكام والتشريعات فيما إذا كانت هناك هواجس للناس تجاه التشريع هو أسلوب التوضيح والتقريب والبيان، ولكنّه يستعمل أسلوب الحزم والتحذير فيما إذا كان ما طُرح حول التشريع بداعي إلقاء الشبهة.

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٩.

وقد جرى الخطاب القرآنيّ على هذا الأسلوب في مقام ذكر أفعال الله سبحانه في الكون والخلق؛ فهو:

(تارةً): يستعمل أسلوب التوضيح والتعليل والإقناع بلطف ورفق وتفهيم؛ وذلك عندما يكون المخاطَب في مقام طلب الحقيقة واقعاً ويريد تطميناً نفسيّاً، كما قال تعالى[(١)]: **﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾**.

و**(أخرى)**: يستعمل أسلوب الحزم في البيان؛ وذلك عندما يكون الطرح مبنيّاً على إثارة الشبهة في الدين فحسب.

مثلاً: كانت قريش تثير كثيراً الشبهة في وجه اختيار نبيّ الإسلام ﷺ للرسالة من قِبَل الله سبحانه؛ لأنّه وإن كان متّصفاً بالصفاء والأخلاق والصدق والأمانة والاعتدال والحسب الشريف، إلاّ أنّه ليس من أصحاب المال والجاه في أوساطهم؛ ممّا يُصعّب الإذعان به على كبار الوجهاء والأثرياء. ومن الواضح أنّ هذا السؤال خاطئ؛ إذ المؤهّلات التي تحتاج إليها الرسالة هي الصفات المتقدّمة، دون الجاه والمال والمكانة الاجتماعيّة.

وقد جاءت الآيات القرآنيّة في ذكر هذه الشبهة ونقدها بالأسلوب التالي[(٢)]: **﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۞ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾**.

ومن الملاحَظ ـ من خلال ما ذكرنا ـ روعة القرآن الكريم في اختيار الأسلوب المناسب مع الموضوع ومع ذهنيّة المخاطَبين بالكلام.

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٢) سورة الزخرف: ٣١ـ٣٢.

وكم في القرآن من روائع من هذا القبيل يُعجَب المتأمّل فيها عند الوقوف عليها، ومن جملة تلك الأساليب الرائعة التذكير بكلّ صفة من صفات الله سبحانه بما يلائم المضمون السابق عليه ملاءمة ظريفة وبليغة جدّاً في كثير من الموارد بما لا يسع شرح ذلك هٰهنا.

هذا، على أنّ من المناسب هنا في سياق الحديث عن استعمال الخطاب القرآنيّ لأسلوب التحكّم والمشيئة أن نذكر نكتة مهمّة ـ وهي فطريّة وعقلائيّة ـ أنّ لله سبحانه لياقاتٍ في صفاته وأدبه متناسبةً مع عظمة ذاته وموقعه، كمُنشئ للوجود كلّه وللكائنات كلّها الذي سنّ سننها، وقنّن قوانينها، ونظّم نظامها. فمثل هذه الذات لائقة حقّاً بالعزّة والكبرياء البالغة، ومستوجِبة لأسمى مراتب التقدير والخضوع والأدب من الإنسان. وهذا المعنى يعيه الأنبياء الربّانيّون الذين يجدون عظمة هذا الخالق في هذا الصنع العظيم، كما نجد مثال ذلك في أحاديث الإمام علي عليه السلام في (نهج البلاغة).

كما يدركه ـ بعض الشيء ـ إدراكاً قريباً ومناسباً الأماثلُ من علماء الفيزياء والأحياء، الذين لم يزالوا يُبدون إعجابهم بنظام هذا الكون والحياة من أدنى ذرّة وخليّة فيه إلى أعظم الكائنات. على أنّهم يُقرّون بأنّهم تلامذة صغار أمام قواعد هذا الكون العظيم، وأنّ مساحة ما توصّلوا إليه هي حقّاً قليل من كثير دون مبالغة.

فظهر بذلك كلّه: أنّه لا يصحّ الطرح القائل بأنّ التشريعات الدينيّة مبنيّة على التحكّم من قِبَل الذات الإلهيّة.

طرح كون مباني التشريعات الدينية أمور باطنة بعيدة عن العقل، ونقده

(الطرح الثاني): أنّ التشريعات الدينيّة ـ بطبيعتها ـ أمور باطنة وعميقة وغامضة، لا ينالها الإنسان بالفهم العامّ والعقلانيّة العامّة، بل ولا ينالها بأدوات العلم والبحث والتنقيب؛ فهي ـ في عمومها ـ بعيدة عن الإدراك الإنسانيّ؛ ومن ثَمّ لا يتأتّى تلمّس وجه الحكمة فيها بالمناسبات الفطريّة والارتكازيّة.

ويُستشهد لهذا الطرح بشاهدين ..

١. ما استَشهد به في الطرح السابق من استقراء الأحكام الشرعيّة، والإلزام بأدب التسليم والتعبّد تجاه الشريعة في نصوصها.

وقد سبقت المناقشة في ذلك بأنّ استقراء الأحكام بتأمّل وملاحظة ما ورد فيها من تعليلات وحِكَم في الأبواب المختلفة يصلح حجّة على إبطال هذا الطرح.

ويكفي في ذلك ملاحظة تعليلات النصوص الدينيّة للأحكام المدرَجة ضمن التعليمات التعبّديّة. وقد ذكرنا سابقاً عدّة أمثلة لها. وأدبُ التسليم تجاه الشريعة لا يقتضي الابتعاد عن الارتكازات العقليّة والعقلائيّة في التشريعات الدينيّة؛ لأنّ الإنسان وإن تحسّس الحكمة فيها، ولكنّه يبقى غير مهيمن عليها؛ فلا يُخرجه ذلك عن ضرورة التسليم بها.

٢. ملاحظة عظيم الآثار التي ترتّبت على مراعاة الأحكام ومخالفتها فينا بعد هذه الحياة؛ فإنّ ذلك يرشد إلى أنّها تنظر إلى ملاكات باطنة، غير ما يتراءى للعقل الإنسانيّ.

وهذا الشاهد ليس تامّاً أيضاً؛ فإنّ منشأ عظمة هذه الآثار هو أنّ سنن إنتاج الأعمال الدنيويّة لآثارها فيما بعد هذه الحياة على نحو إنتاج الزرع للحصاد والنواة للشجرة المثمرة. وقد سبق بيان ذلك.

وبهذا يتمّ الكلام حول مبنى التشريع في الدين، وهو الموضوع الأول حول الدين والقانون.

وأما (**الموضوع الثاني**): في من يحقّ له التشريع والتقنين في الدين[1].

فالذي يقتضيه الدين والتعاليم الدينية على الإجمال ..

---

(١) ومحل البحث هنا هو التشريعات المختصة دون الأمور التشريعية التي تكون من شؤون الأمور الإجرائية والتنفيذية، فإن ذلك من قبيل الشؤون السياسية وليس من الشؤون القانونية، والحديث عمن يحق له ممارسة تلك الشؤون في المنظور الديني يأتي في محور (الدين والسياسة).

١. أن هناك مواداً تشريعية مودعة في داخل الإنسان تتمثل لديه في صورة مشاعر نبيلة.

٢. وأن هناك حالات متشابهة يكون المناط فيها تحري مقتضيات الصلاح والعدل.

٣. وأن الله سبحانه أو من يحدّده أولى بتجسيد ذلك تشريعاً، وإن ترك سبحانه ذلك للناس وجب جريهم في ذلك على الآلية التي يكون التشريع معها أقرب إلى تلك المقتضيات.

ولكن قد يدعى في مقابل ذلك أن مقتضى الفطرة الإنسانية أو الارتكازات العقلائيّة أن يكون حقّ التشريع في شأن الإنسان ثابتاً للإنسان نفسه بشكل مطلق؛ لوجهين ..

١. إنّ كلّ كائنٍ في هذه الحياة مُزوَّد في خلقته بالهدي اللائق به، والإنسان ليس استثناءً لهذه القاعدة. وعليه: فإنّه يستطيع التوصّل إلى القانون المناسب له؛ بما مُنح من طاقات وإمكانات فكريّة ونفسيّة، وبما يتعلّمه من خلال الحياة من التجارب والأخطاء.

٢. إنّ التشريع تنظيم لشؤون الإنسان؛ فهو شأن إنسانيّ مشترك بين الناس؛ وبذلك يكون استحقاقاً ثابتاً للإنسان مشترَكاً بين أفراده؛ ممّا يقتضي إناطته به واعتبار اتّفاقهم عليه بنحوٍ من الأنحاء؛ فيكون نفي هذا الحقّ الثابت لهم بالفطرة مخالَفة أخرى للقانون الفطريّ.

وفي هذا الرأي والاحتجاج شيء من الصواب إلا أنه لا يخلو مع ذلك من تعميم خاطئ واشتباه في طبيعة الدور المنوط بالناس بحسب القانون الفطري.

مستويات التشريع الثلاثة

بيان ذلك: أنّ التشريع والتقنين يكون في مستويات ثلاثة ـ قد مرّ ذكرها ـ وهي إجمالاً..

١. الأصول والقواعد العامّة، التي هي بمثابة الدستور الأساس للقوانين كلّها. وهذا المستوى مستغنٍ عن الجعل التأسيسيّ تماماً؛ حيث يثبت في الفطرة الإنسانيّة النقيّة.

٢. تحديد الحكم في المساحات الرماديّة والمتشابهة لتلك الأصول والقواعد. وهذا المستوى بحاجة إلى الجعل، ويكون الله سبحانه أولى بجعله لموقعه في الحياة؛ حيث إنّ الأشياء له كلّها، وهو ناصح لخلقه وأخبر بهم.

وعليه: فحيث يثبت فيه تشريع مجعول من قبل الله سبحانه فهو المتبع سواء كان ذلك موقفاً تأسيسياً أم موقفاً إمضائياً للارتكازات العقلائية.

وإن لم يثبت شيء عن الله سبحانه كان ذلك إحالة إلى الارتكازات العقلائية، فلا بد من سعي المجتمع الإنساني بمجمله إلى تحري هذه الارتكازات وتوفير قانون مناسب لها، ويكون للناس دور في التوصل إلى ذلك والتمكين له لا على سبيل الحقّ الشخصيّ وفق رغبتهم الشخصيّة بل على سبيل تحرّي الأقرب إلى مبادئ الفطرة والصالح العامّ.

٣. اتّخاذ الموقف من قِبَل أصحاب الحقّ، فيما كان من قبيل الحقوق العامّة. وهذا المستوى هو من قبيل الحقّ الشخصيّ لآحاد الناس، فيتمّ إعماله بالتفاهم فيما بينهم.

على أن الله سبحانه أولى بهم في التشريع المناسب لهم من منطلق النصح لهم، وتحديد ما يصلح لأحوالهم.

وتفصيل المستويات الثلاثة وما ذكرناه عنها كما يأتي ..

<u>مصدر المستوى الثابت من التشريع الضمير الإنساني</u>

أمّا (**المستوى الأوّل**): فهو الجانب الثابت في القانون الذي لا يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، كمبدأ العدالة والردع وسائر المبادئ الفطريّة.

وهذا المستوى مغروس في الفطرة الإنسانيّة في حدّ نفسها، ولا حاجة لجعلٍ تشريعيٍّ له ـ ولو من الإنسان نفسه ـ بل لو جعل الإنسان تشريعاً ينافيه بوضوح لم يكن هذا التشريع نافذاً ولا مقبولاً. وهذا المعنى نظير ما يُقال في العصر الحاضر من انعدام قيمة القوانين

المخالفة لقانون حقوق الإنسان، فلا يصحّ في شأن هذا القسم إناطة حق جعل الحكم بعامة الناس على أساس الاحتجاج المتقدم كما هو واضح.

وقد يُدّعى: أنّ هذا المستوى ـ في الحقيقة ـ إنّما هو مبدأ للقانون، وليس مادّة قانونيّة في نفسه؛ لأنّه لا يحدّد مضمون القانون؛ وإنّما يعيّن اتّجاهه فحسب.

وهذا الادّعاء غير صائب ..

(أوّلاً): لأنّ تحديد اتّجاه القانون تعيينٌ لمضمونه ـ بنحو عام ـ ومجرّد كونه مبدأ لقانون آخر لا يضرّ بكونه قانوناً. وليس هناك من مانع من أن تُعتبر المبادئ العامّة للتشريع واتّجاهاته بأنفسها موادّ تشريعيّة؛ لأنّها تحدّد خطوطاً تشريعيّة عريضة لا مناصّ للمشرّع من رعايتها، وليس مُختاراً في تقدير الأخذ بها، فهي ـ في الحقيقة ـ مواد قانونيّة إجماليّة. وبعض ما يرد في التشريع الدستوريّ للدول قد يندرج في هذا النوع، مثل لزوم مراعاة الحرّيّة الشخصيّة، والتساوي بين الناس في الحقوق والواجبات، ورعاية الآداب العامّة.

و(**ثانياً**): لأنّ هذه المبادئ العامّة ـ بطبيعة الحال ـ تحدّد الحكم في مساحة تشريعيّة من مواردها بشكل خاصّ؛ وذلك حيث يكون انطباق تلك المبادئ واضحاً لا التباس فيه.

وعليه: فليست هي بالنسبة إليها مبادئ محضة للتشريع بل محدّدة للموقف القانونيّ فيها.

مصدر التشريع في المساحات المتشابهة وفق القانون الفطري

(المستوى الثاني): تحديد الموقف في المساحات المتشابهة، التي يحتاج البتّ فيها إلى موقفٍ تشريعيٍّ حاسم.

وفي هذا المستوى يقع الكلام عمّن يحقّ له التشريع، والمبنى المناسب للتشريع فيه ..

فقد يُطرح في هذا القسم أنّ مقتضى القانون الفطريّ أن يكون هذا الحقّ لعامّة الناس حسبما يتّفقون عليه؛ لأنهم يجدون سبيل ذلك بما أودع من إمكانات في نفوسهم ولأنّ ذلك

من شؤونهم فهم أولى بها. والمفروض أنّه ليس هناك قانون فطريّ واضح يحسم الموقف التشريعيّ.

وهذا الرأي ليس دقيقاً؛ إذ أنّ الصحيح في الموضوع ..

حق الله سبحانه في التشريع

١. إنّ القانون الفطريّ يقتضي أن حق التشريع الحكيم والعادل إنما يثبت لله سبحانه أولاً، بمعنى أنه تعالى أولى بالتشريع على هذا النحو للإنسان من نفسه؛ لأمرين ..

(الأوّل): أنّ الله سبحانه أعلم بالنفس الإنسانيّة ومقتضياتها وسننها من الإنسان؛ لكونه هو الخالق لها والواضع لسننها وقواعدها، كما لا مصلحة له في الانحراف عنها. وأمّا الإنسان: فهو لا يحيط بتلك السنن والقواعد بل يضطرّ إلى معرفتها عن طريق التجربة والخطأ، على أنّه قد تمنعه الحواجز النفسيّة عن أن يدرك مقتضياتها. وكم يجد الإنسان في الحياة أناساً سلكوا مسالك جرّت عليهم مضاعفات لم يحتسبوها، ثمّ أذعنوا ـ بعد أن لزمتهم تبعتها، و انقضت عنهم لذّتها ـ بأنّ ما أوصى به الله سبحانه كان أهدى وأسعد لهم لو اتّبعوه.

نعم، من الملاحَظ أنّ الإنسان كثيراً ما يحبّ أن يجرّب الأمور بنفسه، ولا يعي ـ أحياناً ـ قيمة الحكمة الصائبة والخبرة الجامعة. ولكن مع هذا فإنّ ذلك لا يعفي الإنسان من الأخذ بالتعليمات الإلهية.

وقد جاء في وصيّة الإمام علي عليه السلام[1] لابنه الحسن عليه السلام ـ بعد التوصية بالأخذ بما أفضت إليه تجارب الحياة لآبائه والصالحين من أهل بيته ـ: ((فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ؛ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا.. فَلْيَكُنْ طَلَبُكَ ذَلِكَ بِتَفَهُّمٍ وَتَعَلُّمٍ؛ لا بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ، وَعُلَقِ الْخُصُومَاتِ)).

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٩٥.

(الثاني): أنّ موقع الله سبحانه في هذه الحياة يعطي له هذا الحقّ؛ لكونه هو الذي خلق الإنسان، وسنّ سنن وجوده، وقد وهب له العقل والضمير، وجهّزه بالنزوع إلى الحكمة والقيم والصلاح، فهو وما حوله من الأشياء كلّها صنائع الله سبحانه، وهو معنيّ بخلقه، ناصح لهم، مراعٍ لمقتضيات خلقتِهم، كما يُعنى الوالدان بالولد.

ويُعَدّ هذا الموضوع بديهيّاً؛ ولكنّ الذي قد يؤدّي إلى الشكّ فيه هو الاعتقاد بأنّ تشريع الله سبحانه يكون على وجه التحكّم على الإنسان، كالتحكّم في العبيد في الأزمنة السابقة. وأمّا إذا عرفنا أنّ منحى التشريع الإلهيّ للإنسان هو المنحى الفطريّ الناصح له والحريص على مصالحه فلا محلّ للشكّ في ثبوت هذا الحقّ.

بل لا يبعد ـ في حال التأمّل الجامع في الموضوع ـ أن يكون ثبوت هذا الحقّ له سبحانه فطريّاً؛ فالفطرة الإنسانيّة ـ بعد تأمّل موقع الله سبحانه بالنسبة إلى الإنسان ـ تذعن بهذا الحقّ له، كما تذعن بحقّ الوالدين ـ على العموم ـ في توجيه الأولاد وتربيتهم وفق المنهج الحكيم.

ولعلّ هذا المعنى في قوّة عهد بين الإنسان وبين الله سبحانه، نظير ما يجده المرء تجاه والديه؛ فكأنّ الإذعان بالله سبحانه والإيمان به يستبطن الإذعان بحقّه تعالى في هذا التشريع، على حدّ انطواء الإذعان بكون شخصٍ ما والداً على حقّه في التربية. وعلى ذلك قد تُخرّج بعض النصوص الدينيّة[1].

بل قد يُعدّ هذا المعنى استحقاقاً للعباد وفق السنن التي سنّها سبحانه للحياة؛ إذ بعد أن كان تعالى صانعَ الإنسان وموجدَه، وكان الإنسان عرضة للجهل والخطأ، ولا يستغني عن التأكيد والتنبيه والإسعاف، فلا يليق بفضله تعالى إعراضه عن الإنسان؛ فإنّه أشبه بوالدين أولدا طفلاً ثمّ تركاه من غير ما يتيسّر لهما من العناية به. وقد عبّر بعض متكلّمي

---

(١) كقوله تعالى: ﴿**وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ (سورة الحديد: ٨).

المسلمين عن هذا المعنى بـ(أنّ ذلك منه تعالى لطف لائق به تجاه الإنسان؛ فهو فاعل له لا محالة).

نعم، إذا غَمُض حكمُ شيءٍ في التشريع الإلهيّ يعذر الناس تجاهه، ويلزمهم تحرّي الصلاح العامّ والحكمة ـ حسب ما تفي به مدارك النخبة الراشدة الموثوق بهم فيهم، من غير تمييز وإجحاف.

ضرورة تحري الفطرة والصلاح العام في موارد الغموض

٢. إنّه وإن لم يكن في هذا القسم قانون فطري حاسم ولكن هناك ارتكازات واعتبارات يجدها العقلاء النابهين.

ومقتضى القانون الفطري تحري تلك الارتكازات والاعتبارات، ويكون دور عامة الناس في شأنه التعاون على تحكيم الطريق الذي يفضي إلى قوانين تجعل على هذا السبيل.

إنّ تحديد الموقف في هذه المساحة ليس متروكاً بحسب القانون الفطريّ لمشيئة الناس، بل لابدّ أن يكون التشريع متحرّياً لقواعد الفطرة والمصالح والمفاسد العامّة.

وعلى الإجمال: فإنّ عدم وضوح الموقف الفطريّ لا يقتضي عدم وجود اتّجاه تشريعيّ ينبغي تحرّيه بحسب الفطرة ليكون هو النافذ بين الناس. وهذا قد يجده كلّ إنسان بالتأمّل الوجدانيّ، فهو لا يرى أنّ الحكم في الحالات الغامضة متروك لرغبة الناس بل يلزم تحرّي وجه الحكمة فيها.

٣. يتفرّع على ذلك: أنّ تحديد الموقف التشريعي في هذا القسم إنما هو شأن أهل الحكمة والخبرة في الحياة، وليس شأن عامّة الناس مباشرةً؛ إذ لا يتمكّن عامّتهم من التدخّل المباشر في الموضوع.

نعم، يمكن أن يُناط بهم تحديد أهل الحكمة والخبرة؛ إمّا بنحوٍ مباشر، أو من خلال وسطاء يثقون بمعرفتهم بهؤلاء دفعاً لمفاسد الأثرة والاستبداد كما يناط بالناس معرفة المجتهد العادل الذي يكون مرجعاً له في المسائل الشرعية.

وعلى الناس في هذه الحالة أن يكون إبداؤهم لرأيهم في تحديد من هو مؤهل لذلك لا على سبيل إبداء الاختيار المحض، بل في قوّة الشهادة على أنّ هذا الشخص أقدر على تشخيص مسار الحكمة والعدالة ـ مثلاً ـ.

مصدر التشريع في موارد الحقوق العامّة هو الناس

(المستوى الثالث): إعمال الحقّ في موارد الحقوق المشتركة بين الناس.

وهذا أمر منوط بالإنسان؛ فللناس ـ فيما ثبت لهم من حقوق ـ أن يُعملوا حقوقهم أو يتركوها كيف شاؤوا ورغبوا، ما دام لم يُتجاوز على حقوق الآخرين. كما يحقّ لله سبحانه التشريع الناصح للناس المتحرّي لصلاحهم ـ وفق ما تقدّم في المستوى الثاني ـ.

والفرق بين هذا المستوى والمستويين السابقين: هو الفرق بين الحكم وبين ممارسة الحقّ؛ فالأحكامُ تشريعاتٌ تثبت في حقّ الإنسان وفق الهدي اللائق به، والحقوقُ خياراتٌ سائغة للإنسان؛ إن شاء مارسها، وإن شاء خوّل آخر فيها، وإن شاء تركها. وهي في أصل ثبوتها من جملة الهدي الفطريّ.

وبهذا يتمّ الكلام حول من يحقّ له التقنين والتشريع في الدين، وهو الموضوع الثاني حول الدين والقانون.

فظهر بما ذكرنا: أنّ من المبالغة الخاطئة إناطة التشريع باختيار أغلبية من يبدي رأيه من الناس على وجه مطلق. وذلك ..

(أولاً): أن هناك قوانين فطرية ثابتة يكون من الخطأ بل من الخطيئة تجاوزها في جميع الأحوال، حتى لو كانت الأمواج الثقافية والاجتماعية الطاغية في ظرفٍ ما على خلافها، لأن

تلك القوانين جزء من بنية الإنسان وتشريع ما يخالفها موجب لانتشار المفاسد والمظالم الاجتماعية.

و(**ثانياً**): أن المنهج الصحيح في التشريع في موارد الحالات المتشابهة الرجوع إلى تعاليم الدين التي جاءت عن الله سبحانه، ثم إناطة تشخيص الموقف التشريعي المناسب إلى نخبة راشدة، ويكون دور اختيار الناس حينئذٍ في تشخيص هذه النخبة ـ لا على سبيل المذاق الشخصي ـ دفعاً للاستبداد والمفاسد الناتجة عنه.

إنّ من الباحثين من يبالغ في مرجعية الناس ـ والتي يراد بها على العموم مرجعية أكثرية من يشارك في إبداء رأيه وإن كانوا أقلية ـ ولا يلتفت إلى ما يلحظ في التاريخ القديم والحديث بل وفي الزمان الحاضر من أمواج من التفكيرات الخاطئة التي تغلب على المجتمع تأثراً بنوع من الخطاب المعبر عنه بالخطاب الشعبوي والتي تخالف مبادئ العدل والصلاح، وتنذر بعواقب وخيمة.

نعم لا شك في أهمية دور الجمهور في دفع مفسدة الاستبداد بوجوهه وعناوينه المختلفة، لكن من الخطأ قبول استبداد الجمهور أو ميله إلى مواقف غير عادلة وخطيرة، فلا بد من رعاية الجوانب المختلفة في أية معادلة مقبولة.

مدى كمال القانون الشرعي

أما (**الموضوع الثالث**) ـ حول الدين والقانون ـ وهو أنّ القانون الشرعيّ هل هو قانون كامل يستوفي مناحي الحياة المعاصرة كلّها، بما فيها من جوانب إداريّة وسياسيّة واقتصاديّة وغيرها، أو أنّ فيه نقاط فراغ؟ وعلى التقدير الثاني فكيف يجتمع ذلك مع تمام الدين؟

الواقع أن الدين على الإجمال من خلال التأمل الجامع في نصوصه ومضامينه وغاياته وافٍ بما يتوقع منه في مجال التقنين للإنسان من حيث الإرشاد إلى المنحى الفطري في التقنين،

والتنبيه على الأصول العامة وجملة من التفاصيل المنبهة على الاتجاهات الصائبة، والإحالة في سائر الأمور إلى المذاق الارتكازي العقلائي الذي يجده الناس من أنفسهم عند التأمل، ويستطيع النخبة منهم من صياغته على شكل مواد قانونية، كما يعول عليه الفقهاء في غير العبادات من الأبواب الفقهية.

ولكن من الباحثين من ظن عدم وفاء التشريع الديني بحاجات الحياة المعاصرة استناداً إلى عدم وجود تشريعات تفصيليّة مُبيَّنة في جميع مناحي الحياة المختلفة؛ بما يغطّي حاجات الإنسان في هذا العصر في تفاصيل الجوانب الإداريّة والسياسيّة والاقتصاديّة وغيرها.

فهو لا يتضمّن في الجانب السياسيّ مثلاً تفكيك القوى الثلاثة ـ التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة ـ والكيفيّة المشروعة لكلّ واحد منها، ولا يتضمّن في الجانب التنفيذيّ نظاماً محدّداً، كالنظام الرئاسيّ أو الملكيّ، وفصل الوزارات، وعددها وغير ذلك، ولا يتضمّن في الجانب الاقتصاديّ قواعد للسوق وتداول الأموال، ولا يتضمن في الجانب الإداري مقتضيات تخطيط المدن وقوانين البلدية.

ويلاحظ على هذا الرأي ملاحظات عديدة تتضح من خلال تفصيل الرأي الأول والاتجاهات التي تنطوي تحته في بيان إيفاء الدين بالحاجات التشريعية.

والواقع: أنّ هذا الانطباع ليس دقيقاً ..

طروح متعددة حول صفة التشريع الديني

ونحن نذكر ههنا ثلاثة من تلك الطروح[1] على سبيل التوصيف دون التبنّي، فإن أمر تبنّي بعضها أو غيرها موكول إلى الدراسات التخصصية العليا ..

---

(١) ومن جملة طروح المقام ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الله سبحانه قد شرع تشريعاً كاملاً وبلغه إلى نبي الإسلام ﷺ فنشر النبي ﷺ ما استطاع المجتمع من تحمله وأودع الباقي عند الإمام المصطفى من أهل بيته عليه السلام وأعطى له صلاحية التشريع فيما يحق للوالي، ولكن المجتمع الإنساني لم يخضع لإرادته

طرح انقسام التشريع إلى ثابت ومتغير

(الطرح الأوّل): أنّ التشريع على ضربين: ثابت ومتغيّر. وشأن الدين بيان الثوابت، وجملة من المتغيّرات المناسبة لعصر إرسال الرسالة الدينيّة إلى الناس، ويوكل باقي المتغيّرات إلى الجهة التشريعيّة المخوَّلة شرعاً في كلّ زمان.

وبيان ذلك يتمّ في ضمن مقدّمتين ..

(المقدّمة الأولى): إنّ كلّ قانون يتألّف من جزئين: ثابت ومتغيّر..

فـ**(الثابت)** قسمان.. أحدهما: مبادئ دستوريّة عامّة، تمثّل الاتّجاهات العريضة التي لا محيص عنها. والآخر: تطبيقات ثابتة لتلك المبادئ لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ولا يؤثّر فيها تفاوت الظروف والأحوال.

و**(المتغيّر)**: هو أمور تطبيقيّة من شأنها أن تختلف باختلاف الظروف والأحوال، من قبيل ما يتبع المصالح والمفاسد المتغيّرة.

وهذا التصنيف أمر طبيعيّ فطريّ في القانون، بل في قواعد السلوك داخل كلّ مجموعة إنسانيّة متعايشة، كالأسرة والمدرسة والدائرة وغيرها هناك ثوابت ومتغيّرات فيها.

(المقدّمة الثانية): إنّ التشريع الدينيّ يجري على المثال المتقدّم؛ ففيه مبادئ عامّة ثابتة تمثّل المقاصد والاتّجاهات التشريعيّة المتناسبة مع فطرة الإنسان. كما أنّ فيه أحكاماً خاصّة ثابتة أيضاً مصرّحٌ بها، توضّح تلك المقاصد والاتّجاهات.

سبحانه مما أدى إلى غياب جملة من التشريعات فتكون الوظيفة في ظرف غيابه العمل بما أحرز منها بطرق موثوقة ويتحمل المجتمع وزر غياب الباقي.

والواقع أن هذا القول لا يقع بالضرورة في مقابل الاتجاهات التي وصفناها تماماً لأنه لا ينفي إمكان تحصيل حجة ظاهرية مثل ارتكازات العقلاء فيما لا نص شرعي فيه، كما لا ينكر وجود مساحة للأحكام الولائية المختلفة باختلاف الزمان والمكان.

وهناك مساحة في الشرع للمتغيّرات الاجتماعية، قد ورد في بعضها أحكام شرعيّة ولائيّة مؤقتة، جُعلت باقتضاء البيئة المعاصرة للتشريع في حينها، نظير ما ورد عن الإمـام علي عليه السلام من وضع الزكاة على الخيل العتاق، ويبدو أنه كان مؤقتاً ولم يلزم به الأئمة من آل البيت عليهم السلام. فيتأتى للعقلاء في هذه المساحة من الأخذ بالارتكازات الموثوقة والاعتبارات الحكيمة بمقدار ما يتاح لهم من غير أن يكون في ذلك ما يجافي التشريع الديني.

طرح ثبات التشريع الديني وتغير تطبيقاته

(**الطرح الثاني**): ما يرى أنّ الدين يتضمّن قواعد ثابتة تحدّد الموقف التشريعيّ في جميع الموارد ـ وبذلك يختلف عن الاتّجاه السابق ـ وهناك عوامل متغيّرة في جملة من الحالات تؤدّي إلى اختلاف ما ينطبق فيها من القواعد الثابتة؛ وبذلك تتكوّن الأحكام المتغيّرة. وعليه: فكلّ حكم متغيّر فهو ينتهي إلى حكم ثابت انطبق في المورد؛ فأنتج من جهة العناصر المتغيّرة حكماً مختلفاً عن حكم المورد الآخر.

وتوضيح ذلك: أنّ تحديد الموقف القانونيّ يكون على وجهين ..

(**أحدهما**): أن يكون استخراجاً واضحاً من القانون.

و(**الآخر**): أن يكون موقفاً مبنيّاً على أساس المبادئ القانونيّة.

مثلاً: القاضي حين يُصدِر حكماً قضائيّاً.. فتارةً: يطبّق نصّاً قانونيّاً محدّداً، وأخرى: لا يجد نصّاً يعالج الموضوع معالجةً محدّدة؛ فيستهدي بمبادئ العدالة، ويُصدِر حكمه على هذا الأساس. وقد كانت الأحكام القضائيّة التي صدرت من هذا القبيل هي الأساس في كثير من الموادّ القانونيّة، مثل الاعتراف بحقّ التأليف وحقّ الاختراع وغير ذلك. فقد حكم بعض القضاة بإثبات مثل هذه الحقوق منطلقاً من مبادئ العدالة.

والحال في تحديد الموقف القانونيّ الشرعيّ كذلك؛ فإنّه يبتني .. **طوراً** على أساس نصّ دينيّ يفي بحكم المورد بنحو واضح، وهو الاستنباط المتعارف في عامّة المدارس الفقهيّة في الفقه الإسلاميّ.

ويبتني **طوراً آخر** على استخراج موقف تشريعيّ يلائم الأصول والمبادئ التشريعيّة المنظورة في الدين مثل مبادئ العدالة والتربية الاجتماعيّة.

وفي هذه الحالة الثانية إذا وُجد إنسان مسدَّد من السماء ـ كالنبيّ ﷺ في العصر الأوّل، وكذا عترته عليهم السلام وفق المذهب الشيعي ـ تأتّى إدراك المبادئ الحكيمة والعادلة وفق المنظور الشرعيّ بنحو أدقّ. وإلّا لزم تحرّي العدل والحكمة والصلاح العامّ بالمعرفة العقلائيّة المتاحة.

طرح محدودية دور الدين في التشريع

(الطرح الثالث): ما يرى أنّه ليس من شأن الدين أن يشتمل على كلّ فكرة تشريعيّة بل شأن الدين أن يذكّر الإنسان بالمبادئ والمقاصد والاتّجاهات الفطريّة في الحياة، ويسعفه بتفاصيل وفق الظروف الاجتماعيّة والتاريخيّة التي جاء الدين فيها. ويجب على الإنسان أن يسعى بنفسه إلى أن يهتدي إلى التفاصيل المناسبة في ظلّ الاتّجاهات الفطريّة الصائبة، وينتفع بمعطيات العلم وأفكار الحكماء وتجارب الحياة.

وعليه: لا حاجة بل لا محلّ لمحاولة استخراج موقف دينيّ محدّد في المسائل التي يتأثّر حكمها باختلاف الظروف والأحوال من النصوص الدينيّة؛ لأنّ ما يُستنبط وفق مبادئ العدالة مثلاً ـ بناءً على هذا الاتّجاه ـ لا يكون موقفاً دينيّاً حقيقةً بل تشريعاً إنسانيّاً متناسباً مع المبادئ الفطريّة والحكيمة التي يأخذ بها الدين، وإن وجب الأخذ به في الدين من جهة أنّ الواجب في الدين الأخذُ بكلٍّ من التشريعات الدينيّة وما ينتجه الأخذ بمبادئ العدالة.

وبذلك يختلف هذا الاتّجاه عن الاتّجاه السابق؛ حيث إنّ ذاك الاتّجاه كان يرى أنّ ما يُستنبط وفق مبادئ العدالة هو تشريعات دينيّة، ولكن بمقدار الأدوات المعرفيّة والاستنباطيّة المتيسّرة للإنسان، في ظلّ غياب الإنسان المسدّد من السماء.

عدم نقصان القانون الشرعي وفق الاتجاهات الثلاثة

فهذه اتّجاهات ثلاثة في شأن منظومة التشريع الدينيّ، وعلى أيّ واحدٍ منها لا يصحّ أن يُوصف هذا التشريع بالنقصان ـ بالمنظور القادح بالدين ـ لأنّ الحاجة إلى تشريعات إضافيّة ليس نقصاناً بهذا المعنى لأيّة منظومة تشريعيّة.

وإنّما يصحّ وصفه بالنقصان فيما لو فُرض ـ مثلاً ـ أنّ الأصول العامّة المستنبطة من الدين هي مبادئ أوليّة غائمة جدّاً؛ بحيث لا تزيد على المبادئ الفطريّة المتّفق عليها بين العقلاء، والباقي تفاصيل جزئيّة لا تناسب الزمان الحاضر. وهذا الفرض غير واقع.

ويتّضح هذا المعنى جيّداً لمن اطّلع على الاتّجاهات التشريعيّة المختلفة ـ قديمها وحديثها ـ وتأمّل التشريعات الدينيّة في ضوء ذلك؛ حيث إنّه يجد أنّ في الدين تعاليم فطريّة وحكيمة تمثّل خطوطاً عريضة للتشريعات المناسبة، يمكن اعتمادها لصياغة موادّ تشريعيّة ملائمة ومقبولة، ولم يزل بعضها ممّا لم يُتنبّه له في التشريعات الحديثة.

كما أنّ فيها أحكاماً خاصّة ذات دلالات لطيفة، يمكن للفقيه والمقنّن استلهامها والاعتبار بها، وعليه أن يبذل الجهد في استخراج هذا الموقف على ضوئها والبلوغ بها إلى درجة الحجة المعتبرة. وإن لم يصحّ اعتبار هذا الموقف ـ وفق بعض الاتّجاهات المتقدّمة[1]ـ

---

(١) وهو الاتّجاه الثالث.

تشريعاً دينيّاً بما يعنيه من معنى؛ وإنّما هو تشريع إنسانيّ في ضوء الأصول الفطريّة والشرعيّة العامّة[1].

مثال على التشريع الدينيّ في الجانب الاقتصاديّ

مثلاً: في الجانب الاقتصاديّ توجد تعاليم دينيّة في مستويات مختلفة من مبادئ عامّة، ومقاصد تشريعيّة، وقواعد مهمّة ..

فمن حيث المبادئ العامّة: يتحرّى التشريع الإسلاميّ العدالة بين الناس جميعاً، كما قال تعالى[2]: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾، وقال[3]: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾.

ومن حيث المقاصد ـ التي هي أكثر تفصيلاً ـ نلاحظ الاهتمام برعاية الفقراء والمستضعفين، وعدم انحصار الثروة بفئة خاصة. كما جاء تعليل عدم جعل شيء من الفيء للمقاتلين في موارد في القرآن الكريم فقال تعالى[4]: ﴿**مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾.

ومن حيث القواعد المهمّة نلاحظ ..

---

(١) وهو نظير ما يعتمد عليه فئة من الفقهاء من حجية الارتكازات العقلائية في حال عدم ردعها وإن لم يدل ذلك على إمضائها.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) سورة الحديد: ٢٥.

(٤) سورة الحشر: ٧.

(أوّلاً): تحديد نفوذ الالتزامات المعاملاتيّة بعدم التعسّف فيها وعقلانيّتها، وهو ما عُبّر عنه بـ(أن لا يكون أكلاً للمال بالباطل)[١]. وعليه تبطل المعاملات التي تكون ضرباً من المجازفة والمغامرة، أو تكون في مقابل أمور محظورة ومُحرَّمة، وكذلك تبطل الشروط التي تكون من قبيل الاشتراط بالباطل.

وقد طُبّق ذلك على اشتراط القرض بالزيادة ـ وهو ما يعبّر عنه بالربا ـ لأنّ هذا الاشتراط غير منصف وظالم ـ كما ورد التعبير به في الآية الكريمة[٢] ـ لأنّه يضرّ بالصالح العامّ المتمثّل بالطبقة المتوسّطة والفقيرة؛ حيث يزيدهم فقراً وحاجة، ويوجب ذهاب أتعابهم لمنفعة الأثرياء والأغنياء.

إنّ مبدأ عدم أكل المال بالباطل مبدأ فطريّ ظريف، يمكن للمقنّن أن يبطل به كثيراً من المعاملات التي يخطّط لها فريقٌ من أصحاب المعاملات ـ وفق الدراسات النفسيّة والاجتماعيّة في العصر الحاضر ـ لأكل أموال الطبقة المتوسّطة والفقيرة: التي تبحث عن تحصيل دخل معتدّ به بأيّة وسيلة، وتلجأ إلى الإغراءات الكاذبة والاحتمالات الضعيفة، من منطلق الحاجة والأمل ليس إلّا.

وقد توقّف بعض فقهاء المسلمين في تصحيح بعض هذه المعاملات، ووقى بذلك خَلقاً كثيراً ممّن يرجع إليه ـ من الطبقة المتوسّطة والفقيرة ـ من ضياع أموالهم في هذه المداخل المشتبهة، التي هي أشبه بالفخّ للناس منها بالمعاملات الجادّة.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (سورة البقرة: ١٨٨).

(٢) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة:٢٧٨ـ ٢٧٩).

هذا مثال يبيّن أنّ القانون الشرعيّ قد يكون أقرب إلى المبنى الفطريّ من التشريعات المعاصرة.

و(**ثانياً**): جَعل الشريعة الأشياء العامّة كلها ـ وفق اتّجاه فقهيّ مأثور ـ ملكاً عامّاً[١]، وهو ما يُعبّر عنه بـ(الأنفال) كالأراضي الموات والأماكن الحسّاسة، مثل رؤوس الجبال، والثروات الطبيعيّة من قبيل المعادن وغيرها.

وهناك تعاليم ونصوص كثيرة في الشأن الاقتصاديّ ملهِمة جدّاً لا يسع المقام ذكرها. ويمكن لعلماء الشريعة والقانون تجسيد مغزاها في ضمن تشريعات قانونيّة راقية.

هذه نبذة عن الجانب الاقتصاديّ في التشريعات الدينيّة، ومثل ذلك ينطبق على سائر جوانب الحياة، مثل الجوانب السياسيّة والقضائيّة والإداريّة والدستوريّة.

وقد جاء في عهد الإمام علي عليه السلام المعروف إلى مالك الأشتر عندما نصبه والياً على مصر فيما يتعلق بهذه المواضيع ما لا يزال يعتبر مثالاً رائعاً في العقلانية والرشد ومثالياً بالقياس إلى كثير من المنجزات الوضعية المعاصرة.

نعم، قد يكون نمط الاستنباط الفقهيّ ـ وفق بعض المناهج ـ بعيداً عن بعض عناصر هذا التوصيف. ولكنّ البحث هنا لم يكن عن منهج استنباطيّ بعينه ولا في ممارسة فعلية لاستنباط الموقف التشريعي الديني، بل كان في عرض اتّجاه الدين في المجال القانونيّ ومحتملاته، وملاحظة مدى اتّصافه بالعقلانيّة والمقبوليّة أو مجافاته لهما على ضوء ذلك. وهو ما يقتضي ـ بطبيعة الحال ـ الوقوف على المناهج المختلفة الواردة. وسوف نذكر في محور (الدين والحياة المعاصرة) بعض ما يتعلّق بذلك.

---

(١) المراد بالملك العامّ: الأعمّ من ملكيّة الناس أو ملكيّة عنوان عامّ، مثل عنوان (الإمام) و(وليّ الأمر) و(الدولة).

تلخيص البحث في كمال التشريع الديني

والمحصَّل من هذا البحث: أنّه لا نقص في التقنين الشرعيّ، لمجرّد حاجة الحياة إلى تقنينات تفصيليّة في الزمان الحاضر في المجالات المختلفة؛ لأحد وجوه ثلاثة ..

(أحدها): أنّ هذه التقنينات تقع في المساحة المتغيّرة من التشريع، التي تكون منوطة بالجهة المخوَّلة بالتشريع في كلّ زمان.

و**(الثاني)**: أن تكون هذه التقنينات في واقعها تطبيقات تقنينيّة فحسب، وليست موادّها قانونيّة مستقلّة برأسها.

و**(الثالث)**: أنّه ليس من شأن الدين أن يشتمل على كلّ تشريع تفصيليّ يُحتاج إليه في الحياة، بل شأنه إرساء الأصول الفطريّة والاتّجاهات السليمة والملهمة، وتطبيقها فيما اتّفق الابتلاء به، بمقدار ما يحتمله المجتمع في ظروف البعثة.

وعلى الوجوه الثلاثة كلّها لا ضير في زيادة تشريعات تقتضيها الحكمة ـ بحسب الظروف والأحوال ـ مع رعاية الأصول العقلائيّة للاستنباط. وليس في ذلك ما يصادم الشريعة أو ما يدلّ على نقصانها.

وبهذا يتمّ الكلام حول كمال التشريع الدينيّ، وهو الموضوع الثالث في محور الدين والقانون.

قيمة القوانين المعاصرة بحسب الدين في ضوء ما تقدّم

وأما **(الموضوع الرابع)**: وهو عن قيمة القوانين الوضعيّة المعاصرة الحاكمة في معظم البلدان من منظور الدين. فهل ينفي الدين اعتبارها؛ فيلزم الفوضى أو يوجب مراعاتها؟ وكيف يكون ذلك؟

ضوابط مشروعيّة القانون

ويلاحَظ: أنّ القانون يمكن أن تكون قيمته على أحد وجهين ..

(الوجه الأوّل): القيمة الأصليّة، وهي قيمة للقانون من جهة جريه وفق الضوابط الأوّليّة للتشريع.

و**(الوجه الثاني)**: القيمة الطارئة للقانون، من جهة كونه أمراً جارياً عملاً كواقع حال، كما لو صدر التشريع ممّن ليس مخوَّلاً به وفق القواعد.

القيمة الأوّليّة للتشريع

أمّا القيمة الأوّليّة لهذه التشريعات فهي منوطة بجريان التشريع وفق ضوابط المشروعيّة المتقدّمة. وقد ظهر ممّا سبق أنّها على أحد وجوه أربعة ..

(الأوّل): المشروعيّة الذاتيّة، وهي ما يكفي مضمونها في مشروعيّتها؛ وذلك في المساحة الفطريّة من القوانين ممّا يقضي به الضمير الإنسانيّ على وجه إلزاميّ وواضح، فما كان كذلك كان مشروعاً. بغضّ النظر عن صدور صياغته القانونيّة عمّن هو مخوَّل بالتشريع أو لا.

(الثاني): المشروعيّة الخاصّة، وهي ما كانت مشروعيّة القانون مستندةً إلى خصوصيّة في الجاعل، كما هو الحال في شأن الله سبحانه الذي يحقّ له بشكلّ خاصّ التشريع للإنسان في المساحات التشريعيّة المتشابهة أو موارد الحقوق المشتركة، وكذا من خوّله سبحانه.

(الثالث): المشروعيّة العامّة التشخيصيّة، وهي مشروعيّة مكتسبة من الرأي العامّ أو القبول العامّ، ولكن لابدّ في قيمة هذا الرأي أو القبول أن يكون على سبيل تشخيص مقتضى الحكمة والفطرة في خطوطها التي لا تخلو عن غموض، ولو من خلال اختيار أهل الحكمة. ومورد هذا النحو من المشروعيّة حيث تثبت فيما غابت المشروعيّة الخاصّة.

(**الرابع**): المشروعيّة العامّة الاختياريّة[١]، وهي مشروعيّة الرأي العامّ في ممارسة الحقّ العامّ؛ حيث يكون الموضوع من قِبَل الحقوق العامّة المشتركة. فإذا رضي الجميع بأمرٍ ما نُفِّذ ما اتّفقوا عليه؛ نظراً إلى أنّ لصاحب الحقّ ممارسة حقّه كيفما شاء.

وعليه: تُقاس المشروعيّة الأوليّة لأيّ قانون بمدى واجديّتها لهذه الأنحاء من المشروعيّة، كلٌّ في مورده ..

فما كان متوافقاً مع القانون الفطريّ كان نافذاً ومرعيّاً، وما كان متوافقاً مع القانون الإلهيّ كان الحال فيه كذلك بطبيعة الحال. وأمّا فيما عدا ذلك فالمعتبر في مشروعيّته أمران ..

(**أحدهما**): أن لا يكون مخالفاً للقانون الفطريّ والتشريع الإلهيّ الثابت؛ فإنّه لا قيمة أوليّة للتعاقد والاتّفاق فيما كان على خلاف ذلك، كما ورد[٢]: ((الصلح جائز بين المسلمين إلّا إلّا صلحاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً)).

(**والآخر**): أن يكون مبنيّاً على الرأي أو القبول العامّ؛ ليكون بمثابة ميثاق اجتماعيّ تجب رعايته من الجميع. وحيث إنّ الرأي العامّ على نوعين: تشخيصيّ واختياريّ، ويعتبر كلّ منهما في موضع خاصّ، فلابدّ من بناء التشريع في كلّ موضع على ما يليق به.

القيمة الطارئة للتشريع

وأمّا القيمة الثانويّة الطارئة للتشريعات المعاصرة: فهي قيمة يكتسبها التشريع الذي لا مشروعيّة له في نفسه، من منطلق كونه أمراً نافذاً خارجاً تجري عليه الحياة. وهو ما يُعبَّر عنه بـ(مشروعيّة الأمر الواقع).

---

(١) الفرق بين المشروعيّة الاختياريّة وبين المشروعيّة التشخيصيّة المذكورة في الوجه الثالث هو أنّ رأي الناس في التشخيصيّة لابدّ أن يكون محتواه تحديد ما هو الأصلح. وأمّا في الاختياريّة فلهم أن يختاروا ما شاءوا ولو على أساس رغبات شخصيّة أو اجتماعيّة.

(٢) الكافي ج:٧ ص:٤١٢. من لا يحضره الفقيه ج:٣ ص:٣٢. تهذيب الأحكام ج:٦ ص:٢٢٦.

وفي موارد اكتساب التشريع للقيمة العقلائيّة الطارئة بالاعتبار المذكور تفصيل؛ ذلك أنّه ..

تارةً: تكون عدم مشروعيّة التشريع ـ على وفق القاعدة الأوّليّة ـ من جهة فقدان حقّ التشريع فحسب.

وأخرى: تكون من جهة الخلل في مضمون التشريع أيضاً.

١. أمّا في الحالة الأولى فهي كما لو كان التشريع حكيماً وعادلاً، ولكنّ المتصدّي لجعله لم يكن مخوَّلاً بذلك. ففي هذه الحالة قد يوجب العمل على وفقه؛ أخذاً بمبدأ الحكمة ودفعاً للفوضى. وإن كان المتصدّي للتشريع آثماً في تصدّيه له من غير أهليّة له في ذلك.

٢. وأمّا في الحالة الثانية ـ حيث يكون الخلل في مضمون التشريع ـ فهناك صور عديدة، يختلف حكمها بحسب اختلافها في انبثاق عنوان اضطراريّ مصحّح وعدمه، وقد يقع الاختلاف في بعضها[1].

---

(١) **بيان ذلك**: أنّه لا شكّ في هذه الحالة في عدم مشروعيّة تصدّي المشرّع في جعله للتشريع، وإثمه مرّتين: مرّة لعدم حقّه في التشريع ومرّة لأجل الخلل في مضمون التشريع.

ولكن قد يقع الكلام في أنّه هل يجوز أو يجب على الناس رعاية هذا التشريع؟ فيه تفصيل ..

١. إنّه قد يكون مضمون التشريع غير الصائب من قبيل أدوات الردع الاجتماعيّ، مثل التغريم والحبس ونحو ذلك. فإذا لم يكن التشريع المقنّن ظالماً بمخالفته للعدالة ـ وفق الإدراك العقلانيّ العامّ ـ وإنّما كان خطؤه لعدم موافقته للشريعة مثلاً، فلا محذور في العمل عليه في مقام استيفاء الحقّ والمطالبة بعقاب المعتدي، من جهة أنّه في ضوء تعذّر تنفيذ التشريع الأوليّ لا محيص من العمل وفق التشريع الجاري؛ توصّلاً إلى العدالة، وربما كان ما يأتي في النقطة اللاحقة أيضاً كذلك.

٢. قد يكون التشريع الخاطئ واقعاً في مساحة الحكم الولائيّ، وهي المساحة التي يخوّل المشرّع في كلّ زمان باتّخاذ الموقف التشريعيّ فيها، ويكون خطأ التشريع من جهة عدم تحرّيه لمبادئ الحكمة والعدالة كما ينبغي. ولكن يكون هذا التشريع ـ بعد صدوره ـ هو السبيل المتاح لتحقيق العدالة وحفظ النظم؛

وعلى أيّ حال؛ فإنّ من شأن الفقهاء المؤهَّلين للفتيا في المجتمع الدينيّ ـ وهم قلّة ـ مضافاً إلى عنايتهم بإنضاج الفتوى أن يراعوا الحكمة في مقام إبداء الفتيا للمجتمع؛ رعايةً

فيلزم مراعاته ـ وفق اتّجاه فقهيّ محتمل ـ رعايةً للنظم العامّ، وإدراكاً لمستوى متيسّر من العدالة والحكم، ولا ينافي ذلك أن تكون وظيفة المجتمع السعي إلى تحكيم ما هو أقرب إلى الحكمة والعدالة.

٣. إذا كان الموضوع اجتهاديّاً ومختلَفاً فيه في الشرع؛ ومن ثَمّ رأى بعض المجتهدين عدم صحّة هذا التشريع؛ لتفاوت رؤيته الاجتهاديّة مع التشريع. فهناك اتّجاه يرى نفوذ هذا التشريع في حقّ الجميع، ما دام أنّه يمثّل اجتهاداً مقبولاً في الشريعة، ويملك أداةً تنفيذيّةً عملاً؛ فيكون ذلك على حدّ مخالفة حكم القاضي الشرعيّ، الذي يجب الأخذ به في المساحات الاجتهاديّة، حتّى ممّن لا يوافق القاضي على هذا الاجتهاد.

٤. قد يصحّ التعامل في التشريع الدينيّ مع من يعتقد بنظام قانونيّ آخر وفق أصوله ولو فيما يخالف ثوابت هذا التشريع. فإذا تعامل غير أهل الدين بينهم بمعاملات لا توجب استحلال الثمن شرعاً لم يكن مانع من أخذ هذا الثمن منهم، وإذا اعتبروا أمراً ما طلاقاً لم يكن مانع من الزواج مع مطلَّقتهم وإن لم يكن واجداً لشروط الطلاق شرعاً.

وقد تُنزّل المذاهب المختلفة في الدين الواحد، التي انفصلت في قسم كبير من مبادئ الاستنباط على هذا المثال. نظير اختلاف أهل السنّة والشيعة في حجّية قول أهل البيت عليهم السلام؛ حيث روت الشيعة: جواز التعامل مع الآخر وفق اجتهاداتهم الفقهيّة.

وقد يرى بعض أهل العلم: أنّ الاجتهادات المختلفة في داخل الدين مطلقاً تُنزّل على هذه المنزلة؛ فمن اعتقد في اجتهاد فريق آخر خطأه ـ ولو بنحو جازم ـ فإنّ له أن يتعامل عملاً مع من يعمل بذلك الاجتهاد وفق اجتهاده، ما دام أنّه يمثّل اجتهاداً محتملاً في الدين ـ على العموم ـ ولا يعدّ ضلالة وابتداعاً ظاهراً.

هذه وجوه اجتهاديّة يكون البتّ في سلامتها من عدمه موكولاً إلى الأبحاث التخصّصيّة والفتاوى الفقهيّة.

لعدم اختلال النظام العامّ للحياة، وهو من أهمّ المقاصد في المنظور الشرعيّ والفطريّ والعقلائيّ. والله العاصم.

فهذه نبذة عن علاقة الدين والقانون.

وقد اتّضح: أنّ الدين يجري على منطق معقول ومقبول في المنظور العقلائيّ الراشد في كلّ النقاط المتقدّمة، سواء في المبنى العامّ للتشريع أو فيمن يثبت له حقّ التشريع أو في الإيفاء بالحاجة التشريعيّة.

هذا تمام الكلام في محور (الدين والقانون).

المحور الثاني عشر
الدين والسياسة

- من يحق له تنفيذ التشريع وفق القانون الفطري
- ابتناء حقّ الناس على أساس تشخيص الأصلح لا الذوق الشخصيّ
- تعيين الحاكم بالانتخاب لا يعني موافقة الأكثرية عليه
- تلخيص الموقف حول حق الناس في تنفيذ الأحكام
- مدى موافقة الموقف التشريعيّ السياسيّ في الدين للقانون الفطريّ
- جريان النصب الخاصّ على أساس ضمان توفر المؤهّلات الفطريّة
- انطلاق التشريع الدينيّ من المنطلقات العامّة العمليّة في كلّ زمان ومكان

الدين والسياسة

(**المحور الثاني عشر**)ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والسياسة.

ويشتمل الشأن السياسيّ في الإطلاق العامّ على شؤون ثلاثة معروفة، هي: الشأن التشريعيّ، والشأن التنفيذيّ، والشأن القضائيّ.

وقد تقدّم الحديث عن نظر الدين في الشأن التشريعيّ في المحور السابق ـ محور الدين والقانون ـ وهو نافع في استخراج موقفه تجاه الشأن القضائيّ والتنفيذيّ؛ لأنّ أصل النظام التنفيذيّ والقضائيّ بنفسه شأن تشريعيّ إلّا أنّه يندرج في ضمن النوع الأعلى من التشريع، وهو التشريع الدستوريّ[1].

---

(١) يُقسَّم التشريع إلى أقسام ثلاثة ..

أ. التشريع الدستوريّ: وهو التشريع المتكفّل لرسم الخطوط القانونيّة الأصليّة والعامّة والعريضة والحسّاسة، ويعتبر النوع الأعلى من التشريع، وتكتبه عادةً لجنة متخصّصة من الخبراء القانونيّين مختارة من قبل الجمهور، أو يُعرَض الدستور بعد كتابته على الجمهور من خلال الاستفتاء العامّ وقد يُجمَع بين الطريقتين.

ب. التشريع القانونيّ: وهو المتكفّل لتحديد الحاجات التشريعيّة التفصيليّة في ضوء الدستور والمصالح العامّة، ويتكفّله عادةً البرلمان المنتخَب من قبل الناس، وهو المستوى المتوسّط من التشريع، وقد يخصّ باسم القانون.

ج. القرارات التنفيذيّة والقضائيّة: وهي تشريعات تحتاج إليها القوّة التنفيذيّة والقضائيّة في تنظيم أمورها والعمل على وفق الوظائف القانونيّة لها. وهو المستوى الأدنى من التشريع.

وسوف نُسلّط الضوء في هذا المحور بشكلٍ خاصّ على الشأن التنفيذيّ ـ الذي يتمثّل في نظام الدولة ـ:

لا شكّ أنّ المجتمع الإنسانيّ يحتاج ـ فضلاً عن القانون ـ إلى جهة تُنفّذ هذا القانون خارجاً بين الناس؛ وإلاّ لم يكن للقانون أيّة قيمة، ولا يصحّ إيكال الأمر إلى الناس أنفسهم؛ إذ لا يقوى آحادهم على فعل ذلك، كما أنّ ممارسة آحاد الناس بأنفسهم لذلك يؤدّي إلى الفوضى.

وعليه: فلابدّ من جهة ذات قوّة تفرض هذا القانون على الناس جميعاً.

وهنا سؤلان ..

(الأوّل): مَن يثبت له حقّ التنفيذ وفق القانون الفطريّ والمذاق العقلانيّ العام؟

(الثاني): هل يُوافق التشريعُ الدينيّ المذاقَ العقلانيّ العامّ في مَن يثبت له حقّ التنفيذ، أو أنّه يذهب مذهباً مختلفاً عن ذلك؟

مَن يحق له تنفيذ التشريع وفق القانون الفطري

أمّا عن جواب (السؤال الأوّل) فقد يُذكر أنّ مقتضى القانون الفطريّ أن يكون حقّ التنفيذ لعامّة الناس لوجهين ..

١. أنّ ذلك من جملة الشؤون العامّة المتعلّقة بهم، فهم أَولى بإدارة شؤونهم ولو من خلال من يُنصَّب من قِبَلهم. وعلى هذا الأساس تبتني نظريّة العقد الاجتماعيّ التي تُعدّ الأساس الشرعيّ للدولة في العصر الحديث.

٢. إنّ تصدّي الناس لنصب الحاكم أقرب إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة والوفاء بالاستحقاقات العامّة والخاصّة للناس من أيّة طريقة أخرى في تعيين الحاكم. فإذا لزم تحقيق العدالة والإيفاء بتلك الحقوق بحكم العقل فإنّه يلزم إيكال أمر تعيين الحاكم إلى الناس أنفسهم كضمانة لذلك.

وهذا المعنى صحيح بعض الشيء، ولكن ينبغي الالتفات إلى أمور ..

ثبوت هذا الحقّ أوّلاً لله سبحانه

١. إنّ هذا الحقّ يثبت أوّلاً لله تعالى، بمعنى: أنّه إذا عيّن شخصاً لإدارة الشأن التنفيذيّ حقّ له التصدّي لذلك. مع أنّه تعالى ـ بطبيعة الحال ـ لا يُعيّن إلّا مَن يكون مؤهَّلاً للتّصدّي لهذا الموقع ـ وفق القواعد الفطريّة والآداب الضروريّة لهذا الموقع ـ كأن يكون حازماً في مواقع الحزم، ورؤوفاً بالناس في مواقع الرأفة، ناصحاً لهم، خلوقاً معهم، غير فظٍّ ولا غليظ ولا خشن.

والوجه في ثبوت هذا الحقّ له سبحانه: كونه خالق الإنسان، الأخبر بما يصلحه، المعنيّ به، الموجّه له في هذه الحياة؛ فإنّ ذلك يقتضي ـ وفق المناسبات الفطريّة ـ ثبوت هذا الحقّ له تعالى وأولويته بشؤون الناس منهم. وقد تقدّم توضيح ذلك في بيان ثبوت حقّ التشريع له سبحانه.

وإذا لم يعين سبحانه أحداً لتولي الأمر ثبت هذا الحق للناس أنفسهم وفق التوصيف الآتي.

ابتناء حقّ الناس على أساس تشخيص الأصلح لا الذوق الشخصيّ

٢. إنّ الحقّ العامّ للناس في تحديد من يتأهّل لهذا الموقع إنّما هو على سبيل التشخيص لا على سبيل الاختيار الشخصيّ، بمعنى: أنّه لابدّ من أن يكون مضمون رأي كلّ من يُدلي برأيه الشهادة بأنّ من يختاره هو الأكفأ في أدواته ـ وفق المؤهّلات الفطريّة ـ وليس على أساس اعتبارات غير دخيلة ـ كالعِرق والمذهب والدين وغير ذلك ـ.

وذلك لأنّ الغاية هي تحرّي الصلاح العامّ، وليس إعمال المرء لحقٍّ شخصيٍّ له بمشاركته في نصب الحاكم[1].

---

(١) إنّ هناك بحثاً قانونيّاً في سرّ اعتبار التشخيص العامّ، حيث إنّ فيه وجوهاً ..

نعم قد يُفرض أنّ لبعض الاعتبارات دخالةً في التأهّل للأداء وإمكان الإيفاء بالصالح العامّ ـ بحسب الظروف الاجتماعية والسياسية ـ فلابدّ من الأخذ به توصّلاً إلى الصالح العامّ وليس من جهة قيمة ذلك الاعتبار لذاته.

ويجري مثل هذا المعنى في الشأن التشريعيّ في إناطة مشروعيّة التشريع بانتخاب المشرّع من قبل الناس في مناطق الفراغ التشريعيّ ـ بحسب الفطرة والدين ـ فإنّ ثبوت هذا الحقّ للناس ليس على نحو الحقّ الشخصيّ، بل على الأخذ بتشخيصه في مَن هو أنصح للناس، وأحرص على العدالة، وأوثق في أداء الأمانة.

أ. أن يكون هذا التشخيص مجرّد سبيل إلى تحديد الواجد للمؤهّلات اللازمة، بمعنى أنّ الواجد للمؤهّلات يكون واجداً للمنصب واقعاً ومستحقّاً للتصدّي فعلاً، نعم يكون تشخيص الناس حجّة على اتّصافه بالأهليّة. وهذا الوجه غير صحيح؛ فإنّ مجرّد المؤهّلات لا تكفي في ثبوت الصلاحيّة لصاحبها بحسب الارتكازات العقلائيّة العامّة.

ب. أن يكون تشخيص الناس معتبَراً لذاته، بمعنى: أنّه لا يلزم وجود الأهليّة واقعاً، فلو اتّفق عدم وجودها لم يمنع ذلك عن اتّصافه بالصلاحيّة. **ويُقرَّب هذا الوجه**: بأنّ اعتبار تشخيص الناس لوجود المؤهّلات إنّما روعي فيه الوصول إلى تحقّق تلك المؤهّلات على سبيل الحكمة النوعيّة ـ مع نكات أخرى مثل صيانة المجتمع عن الاستبداد واستحصال الرضا العامّ المانع من إثارة الفتنة ـ. **نعم** لا ينفذ حكم الحاكم فيما جرى على خلاف أمر يقينيّ واضح للفهم العامّ ـ بحسب العقل أو الشرع ـ لا يحتاج إلى اجتهاد وتخصُّص.

ج. أن يكون كلًّا من تشخيص الناس لأهليّته واتّصافه بالأهليّة دخيلاً في ثبوت الصلاحيّة له؛ فلو لم يكن أهلاً لم تثبت له الصلاحيّة وإن اختاره الناس. **وعليه**: فيكون تشخيص الناس معتبَراً على نحو الأمارة النوعيّة التي يصحّ التعويل عليها في حال عدم اليقين بخلافها.

وقد يورد عليه: بلزوم الفراغ في الحكم إذا اتّفق عدم صلاحيّة من عيّنه الناس للحكم ولو في اعتقاد بعضهم. ويجاب: بلزوم تطبيق ضوابط المشروعيّة الاضطراريّة والظاهريّة الطارئة دفعاً للفوضى.

كفاية المقبوليّة الطوعيّة عند العامّة في الإيفاء بالحقّ العامّ

٣. إنّ ما يلزم من رأي الناس ـ وفق استحقاقهم الفطري ـ ليس العقد الاجتماعيّ بخصوصه، بل يكفي في الإيفاء بهذا الاستحقاق مجرّد المقبوليّة العامّة والرضا الغالب المبنيّ على أساس طوعيّ. كما ربّما حصل في التاريخ لبعض الملوك الذين كانوا مقبولين من قبل مجتمعهم؛ من جهة عدالتهم وعنايتهم بالطبقات المتوسّطة والمحرومة.

نعم، العقد الاجتماعيّ هو الصياغة الأكثر وضوحاً من مستوى المقبوليّة والرضا العامّ.

تحقّق العقد الاجتماعيّ والمقبوليّة العامّة بأساليب مختلفة

٤. قد يظنّ الباحث أنّ ما يُحقّق المقبوليّة العامّة والعقد الاجتماعيّ هو نظام الترشيح الحرّ والانتخاب من آحاد الناس عامّة ـ كما هو الأسلوب الشائع في هذا العصر ـ.

ولكنّ الواقع: أنّ ذلك يمكن أن يتحقّق في كلّ زمان ـ بحسب الأعراف التي تتّفق في ذلك الزمان ـ فرُبّما حصل هذا العقد الاجتماعيّ بين الناس في بعض الأزمنة والأمكنة؛ باجتماع شيوخ العشائر في منطقة ما على شخص، وحينئذٍ لا يحتاج لأخذ آراء آحاد العشيرة ـ وفق عرف ذلك المجتمع ـ لأنّهم يرضون بما يستقرّ عليه رأي شيوخهم؛ بمقتضى المواثيق الاجتماعيّة بين شيوخ العشائر وأفراد عشائرهم. وهذا ما يُعبَّر عنه باتّفاق أهل الحلّ والعقد.

بل الحالة العشائريّة مبتنية على العقد الاجتماعيّ أيضاً بين أفراد العشيرة الواحدة؛ ولذا يمكن أن يلحقوا شخصاً بالعشيرة بضمان الجريرة مع أنّه لا تربطه بهم قرابة. وعكسها ظاهرة الخلع العشائريّ، وهي أن تتخلّى العشيرة عن أحد المنتسبين لها؛ فلا تتحمل عنه شيئاً ولا تطالب أحداً بدمه. وهكذا فعلت قريش مع النبيّ ﷺ وباقي المسلمين؛ فاضطرّ للهجرة؛ لـيِهَدر دمه من قِبَلها.

فالحاصل: أنّ العقد الاجتماعيّ بين الناس يمكن أن يتحقّق في كلّ مجتمع بحسبه.

محدودية حق الناس في تعيين الحاكم بعدم التفريط بالمبادئ الفطرية

إن من الضروري الانتباه إلى أن حق الناس في تحديد الحاكم التنفيذي لا يعني حقهم في تجاوز المبادئ الفطرية من قبيل المبادئ الأخلاقية والعدالة وتفريعاتها في المناحي المختلفة للحياة.

وهذا يوجب تحدياً حقيقياً فيما إذا قدِّر عدم وعي الأكثرية في أثر أحاسيس وانفعالات معينة تولّد حركة شعبوية قد تتجاوز مبادئ أخلاقية لازمة واستحقاقات ثابتة لبعض فئات المجتمع. وهذا الأمر اتفق في التاريخ مكرراً بل حتى في الدول الغربية، وقد يصنف ضمنها ما وقع أخيراً من تقدم بعض الشخصيات أو الأحزاب التي ترفع شعارات شعبوية تحرك مكامن الإحساس في المجتمع بدل تحفيز عقولهم بخطاب منطقي وعقلاني، فإن (هتلر) قد تولى الحكم في ألمانيا على أساس انتخاب شعبي، ولكنه انتهك حقوقاً أولية لمواطنين ألمان وللدول المجاورة.

نعم، بعض البلدان تمتلك مؤسسات حقيقية يمكنها أن تحول دون مثل هذه التصرفات، ولكنها غير موجودة في دول كثيرة. على أن هذه المؤسسات وإن كانت تحول دون بعض هذه التصرفات، ولكن مع ذلك يجد الحاكم من خلال صلاحياته منافذ لانتهاك المبادئ والحقوق التي يجب عليه مراعاتها.

وهذا الأمر من جملة مشاكل النظم الديمقراطية الحديثة، حيث إن المجتمعات يمكن أن تتعرض لأمواج فكرية وثقافية لا تراعي المبادئ التي يجب مراعاتها وفق المنظور الفطري. ومن المعلوم أنه لا يصح إناطة المبادئ برأي الأكثرية وإلا أمكن أن تميل الأكثرية في بعض المجتمعات إلى أمور لا أخلاقية أو ظالمة لبعض فئات المجتمع.

تعيين الحاكم بالانتخاب لا يعني موافقة الأكثرية عليه

إن تعيين الحاكم بالانتخاب لا يعني موافقة أكثر المجتمع عليه كما قد يظنّ بدواً، بل قد يكون المنتخبون له أقل من النصف بكثير.

والوجه في ذلك: إن من الجائز أن لا يشارك نصف الناس أو أكثر في الانتخابات، فلو كان المتنافسون أكثر من مرشح يكون الفائز من حاز على أكثر أصوات المشاركين في الاقتراع وليكن ربعها مثلاً.

ومن المعلوم أن من لم يشارك في الانتخابات فإنه لا يكون مصدراً لشرعية الحاكم المنتخب، إلا من جهة عدم ممانعته لتولّي من ينتخبه الآخرون الشأن العام المتعلق به وبهم جميعاً.

هذا وأن انتخاب الناس للحاكم ليس من قبيل الوكالة المتعارفة فقهياً، ومن ثم لا يجري فيه شرائطها وأحكامها، وإنما هو تفويض خاص ذات أحكام خاصة عقلائية ـ يكون لازماً طوال الفترة المحددة إلا في حالات استثنائية ـ بحسب تناسب مقام الحكم وملابساته.

تلخيص الموقف حول حق الناس في تنفيذ الأحكام

وهكذا ظهر بملاحظة مجموع ما ذكرناه أنّ القانون الفطريّ يقتضي حقّ الناس في تحديد من ينفّذ الأحكام في حقّهم، ولكن ..

(**أوّلاً**): إنّ ذلك لا ينفي حقّ الله سبحانه في ذلك ـ وفق قواعد الحكمة والصلاح العام ـ بل هو أولى بذلك من الناس.

و(**ثانياً**): إنّ حقّ الناس إنما هو على أساس تحرّي مَن يكون أكفأ لإدارة الشأن العامّ، وليس على أساس الانحياز الشخصي.

و(**ثالثاً**): إنّه يكفي في الإيفاء بحقّهم المقبوليّة العامّة التي تختلف باختلاف الأعراف الاجتماعيّة بحسب الأزمنة والأمكنة.

هذا عن السؤال الأوّل وهو في تحقيق مَن يثبت له حقّ الحكم وفق القانون الفطريّ.

مدى موافقة الموقف التشريعيّ السياسيّ في الدين للقانون الفطريّ

وأما جواب (السؤال الثاني) ـ عن الموقف التشريعيّ الديني فيمن يحقّ له تنفيذ الأحكام ـ فإنه ربما يُظنّ عدم موافقة هذا الموقف للمذاق العقلائي الذي يعوّل على المقبوليّة العامّة عند الناس؛ وذلك بدليلين ..

(**أوّلاً**): أنّنا نجد أنّ الدين لم يَسْعَ إلى توجيه المجتمع العامّ إلى هذا الحقّ، وهو مسعى لابدّ منه في ما هو جزء من رسالته الأساسيّة من ترشيد الإدراك العامّ في الأمور الخطيرة؛ فإنّ تحديد من يحقّ له الحكم أمر خطير جداً.

وممّا يمثّل عدم وجود هذا التوجّه: أنّنا نجد أنّ المسلمين بعد النبيّ ﷺ لم يجروا على مبدأ المقبوليّة العامّة في اختيار الحاكم. وهذا أمر معروف بملاحظة التاريخ.

و(**ثانياً**): أنّ هناك مؤشّرات عديدة تعطي انطباعات مختلفة عمّن يحقّ له التصدّي للحكم وتنفيذ الأحكام ..

(**أحدها**): ما يعطي أنّ الدين يعوّل على آليّة النصب الإلهيّ خاصّة؛ فلا مشروعيّة إلاّ لمن نصبه الشارع.

و(**الثاني**): ما يعطي أنّ الشرع ليس معنيّاً بتنفيذ القانون الشرعيّ أصلاً ـ وقد قيل: إنّ ذلك يُناسب قول جمع من فقهاء الإماميّة: بعدم مشروعيّة أيّة سُلطة تقوم في ظرف غياب الإمام من أهل البيت عليهم السلام ـ.

و(**الثالث**): ما يعطي أنّ الدين يُذعن بمشروعيّة السلطة القائمة، وإن حصلت بالغلبة والاستئثار.

و(**الرابع**): ما يعطي أنّ الدين يُحيل تنفيذ القانون إلى آحاد الناس؛ بدليل تجويزه إعمال القوّة في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قِبَل آحاد الناس أنفسهم، من غير الرجوع إلى سلطة مركزيّة.

نقد الانطباع المتقدم إجمالاً

ولكنّ الظنّ المتقدّم والمعطيات الموصوفة كلّها غير دقيقة، بل التأمّل الجامع والمنهجيّ في الموضوع يعطي أنّ تعاليم الدين توجّه إلى مقتضيات الفطرة من حقّ الناس في تعيين الحاكم وفق محددات عقلية وفطرية.

وينبغي أن نستذكر أوّلًا ـ على الإجمال ـ ما سبق من قبل من أنّ الدين ينطلق ـ وفق أصوله في التشريع ـ من مبادئ الحكمة والعدالة والقيم السامية. وهذا ينطبق في المجال السياسيّ، كما ينطبق في سائر المجالات التشريعيّة.

وحينئذٍ فليس من المعقول بحالٍ أن يقبل على الدين إذعانه بأيّ نظام تنفيذيّ يكون مخالفاً مع هذه المبادئ يقيناً؛ لأنّ تلك المبادئ هي أصول التشريع وأساسه، ووضوح هذا المعنى وثقله في الدين ـ وفق نصوصه ـ يزيد على ثقل أيّة حجّة متوقَّعة على خلاف ذلك. وعليه: فإنّ أيّة حجّة مفترضة في الموضوع إذا عارضت هذه التأصيلات الأساسيّة في الدين تكون محكومة لها ومُنزَّلة على ما يناسبها، بمقتضى قانون الموازنة بين المؤشّرات المتعارضة في الموضوع الواحد، وترجيح الراجح منها. وهذا القانون هو الذي عبَّر عنه علماء الأصول بأنّ (ما حكم به العقل حكم به الشرع).

فإذا كان تنفيذ الأحكام القانونيّة حقّاً للناس بنحو مباشر؛ لأنّه تدخّل في شؤونهم، وبنحو غير مباشر؛ لأنّه ضمانة الحكم العادل، فلا يمكن أن يكون الدين متبنّياً لما يخالف ذلك.

وأمّا على التفصيل: فالواقع أنّ الدين يجري على المقياس الفطريّ العامّ، سواء في مورد النصب الخاصّ كما في نصب النبيّ ﷺ حاكماً على الأمّة، أم في مورد النظريّة العامّة للحكم.

جريان النصب الخاصّ على أساس ضمان توفر المؤهّلات الفطريّة

أمّا في (**المورد الأول**) ـ أي مورد النصب الخاصّ ـ فقد استُغني عن اختيار الناس مباشرةً؛ من جهة أنّ القانون الفطريّ يقتضي أن حقّ الله سبحانه في الاختيار للناس ـ وفق مقتضيات الحكمة والصلاح العام ـ مقدَّم على حقّ الناس في الاختيار لأنفسهم ـ كما ذكرنا من قبل ـ.

ولكن بالرغم من ذلك فقد جرى الشارع على كون مَن يختاره واجداً للمؤهّلات الفطريّة للإدارة، ممّا يستوجب ـ بطبيعة الحال ـ المقبوليّة العامّة ممّن يقبل بتنفيذ التشريعات المنظورة[1].

وإنّما قيّدنا المقبوليّة بـ(من يقبل بتنفيذ التشريعات المنظورة) احترازاً عمّن لم ينطبق عليه هذا التوصيف؛ فإنّ من الطبيعيّ عدم الاهتمام برأي من لا يقبل الاختيار الإلهي ـ من منطلق معارضته للتشريعات المنظورة أصلاً ـ ويميل إلى الخروج عنها، ومن ثَمّ يريد اختيار من لا ينفّذها ولا يلتزم بها؛ لأنّ البحث هنا عن تعيين (القوّة التنفيذيّة) التي شأنها تطبيق التشريعات المنظورة، وليس الخروج عليها ومعارضتها.

---

(١) وليس المقصود بما ذكر: اعتبار المقبوليّة العامّة لمن ينصبه الله سبحانه بين الناس؛ لما أشرنا إليه من الاستغناء عن تعيين الناس إذا تصدّى الله سبحانه للتعيين، وقد قال سبحانه: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ (سورة الأحزاب: ٣٦). ولكنّ المراد: أنّ الله سبحانه إنّما يعيّن بمقتضى حكمته من يكون ـ بطبيعة الحال ـ أقرب إلى قبول الناس، لو وعوا وتحرّوا تطبيق التشريعات التي يراد تنفيذها.

والمراد بالمؤهّلات الفطريّة ـ التي راعى الشارع وجودها في مورد النصب الخاص ـ: أن يكون المرء متحلّياً بمكارم الأخلاق والرفق والمداراة، رحيماً بالناس رؤوفاً بهم، صبوراً على أخطائهم ساتراً لها، يشاورهم ويعتني بشؤونهم، ولا يكون فظّاً غليظاً مستبدّاً برأيه؛ فينفضّ الناس من حوله.

قال الله سبحانه(١): ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْـمُتَوَكِّلِينَ**﴾ ، وقال(٢): ﴿**لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْـمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾.

وبذلك نلاحظ: أنّ الشارع لم يكتف فيمن يوليّه الأمر بالنصب الخاصّ بمؤهّلات التبليغ أو التشريع فقط، بل اعتنى باتّصافه بالمؤهّلات الفطريّة للإدارة والقيام بالشأن التنفيذيّ. وقد اتّفق في الأمم السابقة أنْ عيّن الله سبحانه للنبوّة والرسالة شخصاً، وللحكومة شخصاً آخر(٣).

وأما (**المورد الثاني**) ـ أي القاعدة العامّة في تعيين الحاكم وفق المنظور الشرعي ـ فهو ذو شقّين ..

أ. ما يتعلّق بمؤهّلات الحاكم الذي ينفَّذ حكمه وتجب طاعته.

ب. ما يتعلّق بطريقة تعيين الحاكم؛ فهل يأخذ الدين برأي الناس فيمن ينفَّذ التشريع عليهم أو لا؟

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة التوبة: ١٢٨.

(٣) كما جاء في القرآن الكريم: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا.. ۞ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَّ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا**﴾ (سورة البقرة: ٢٤٦ـ٢٤٧).

مؤهّلات الحاكم في المنظور الدينيّ

أمّا (**الشقّ الأول**): فالملحوظ أنّ الشارع اعتبر في مَن يحكم الناس جميع المؤهّلات التي يتقوّم بها صلاح أمر الناس، كما مرّ ذلك في مَن نصّبه للحكم بالنصب الخاصّ.

ولنذكر في هذا السياق بعض كلمات الإمام أمير المؤمنين في خطابه العامّ وكتبه إلى الولاة:

قال عليه السلام[١]: ((وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالدِّمَاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالْأَحْكَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ؛ فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُهُ، وَلَا الْجَاهِلُ؛ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَلَا الْجَافِي؛ فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ، وَلَا الْحَائِفُ لِلدُّوَلِ؛ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ، وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ؛ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ، وَلَا الْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ؛ فَيُهْلِكَ الْأُمَّةَ)).

وقال أيضاً[٢]ـ يذكر الحقوق المتبادلة للحاكم والمحكوم، ومنها حقّ نصيحة المحكوم للحاكم ـ: ((وَلَيْسَ امْرُؤٌ ـ وَإِنْ عَظُمَتْ فِي الْحَقِّ مَنْزِلَتُهُ، وَتَقَدَّمَتْ فِي الدِّينِ فَضِيلَتُهُ ـ بِفَوْقِ أَنْ يُعَانَ عَلَى مَا حَمَّلَهُ اللهُ مِنْ حَقِّهِ.. وَلاَ امْرُؤٌ ـ وَإِنْ صَغَّرَتْهُ النُّفُوسُ، وَاقْتَحَمَتْهُ الْعُيُونُ ـ بِدُونِ أَنْ يُعِينَ عَلى ذلِكَ أَوْ يُعَانَ عَلَيْهِ. وَإِنَّ مِنْ أَسْخَفِ حَالاَتِ الْوُلاَةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ: أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ، وَيُوضَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبْرِ.. فَلاَ تُثْنُوا عَلَيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاء؛ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللهِ وَإِلَيْكُمْ مِنَ التَّقِيَّةِ فِي حُقُوق لَمْ أَفْرُغْ مِنْ أَدَائِهَا، وَفَرَائِضَ لاَبُدَّ مِنْ إِمْضائِهَا؛ فَلاَ تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، وَلاَ تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ ، وَلاَ تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ، وَلاَ تَظُنّوا بِيَ اسْتِثْقَالاً فِي حَقّ قِيلَ لِي، وَلاَ الْتِمَاسَ إِعْظَام لِنَفْسِي؛ فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ.. فَلاَ تَكُفُّوا عَنْ مَقَال بِحَقّ، أَوْ مَشُورَة بِعَدْل؛ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِىءَ، وَلاَ آمَنُ ذلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلاَّ أَنْ يَكْفِيَ اللهُ مِنْ

---

(١) نهج البلاغة ص:١٨٩، الخطبة ١٣١.

(٢) نهج البلاغة ص:٣٣٤، الخطبة ٢١٦.

نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي.. فَإِنَّمَا أَنَا وَأَنْتُمْ عَبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبٍّ لاَ رَبَّ غَيْرُهُ؛ يَمْلِكُ مِنَّا مَا لاَ نَمْلِكُ مِنْ أَنْفُسِنَا، وَأَخْرَجَنَا مِمَّا كُنَّا فِيهِ إِلَى مَا صَلَحْنَا عَلَيْهِ؛ فَأَبْدَلَنَا بَعْدَ الضَّلاَلَةِ بِالْهُدَى، وَأَعْطَانَا الْبَصِيرَةَ بَعْدَ الْعَمَى)).

وقال أيضاً[١] ـ يذكر ما يُعتبر في الحاكم وتجب به طاعته فيما كتبه إلى أمرائه على الجيش ـ: ((أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ حَقّاً عَلَى الْوَالِي أَلاَّ يُغَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ، وَلاَ طَوْلٌ خُصَّ بِهِ، وَأَنْ يَزِيدَهُ مَا قَسَمَ اللهُ لَهُ مِنْ نِعَمِهِ دُنُوّاً مِنْ عِبَادِهِ، وَعَطْفاً عَلَى إِخْوَانِهِ. أَلاَ وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلاَّ أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرّاً إِلاَّ فِي حَرْب، وَلاَ أَطْوِيَ دُونَكُمْ أَمْراً إِلاَّ فِي حُكْم ، وَلاَ أُؤَخِّرَ لَكُمْ حَقّاً عَنْ مَحَلِّهِ، وَلاَ أَقِفَ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ، وَأَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ سَوَاءً . فَإِذَا فَعَلْتُ ذلِكَ وَجَبَتْ لله عَلَيْكُمُ النِّعْمَةُ، وَلِي عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ، وَأَلاَّ تَنْكُصُوا عَنْ دَعْوَة، وَلاَ تُفَرِّطُوا فِي صَلاَح، وَأَنْ تَخُوضوا الْغَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ. فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَسْتَقِيمُوا لِي عَلَى ذلِكَ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِمَّنْ اعْوَجَّ مِنْكُمْ، ثُمَّ أُعْظِمُ لَهُ الْعُقُوبَةَ، وَلاَ يَجِدُ عِنْدِي فِيها رُخْصَةً.. فَخُذُوا هذَا مِنْ أُمَرَائِكُمْ، وَأَعْطُوهُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مَا يُصْلِحُ اللهُ بِهِ أَمْرَكُمْ)).

وقال عليه السلام[٢] في عهده المعروف إلى مالك الأشتر ـ يصف ما يجب على الوالي من الخروج للناس ـ: ((وأَمَّا بَعْدُ فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوُلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ، وقِلَّةُ عِلْمٍ بِالأُمُورِ. والاِحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَه، فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ ويَعْظُمُ الصَّغِيرُ، ويَقْبُحُ الْحَسَنُ ويَحْسُنُ الْقَبِيحُ، ويُشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ. وإِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ، لا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْه النَّاسُ به مِنَ الأُمُورِ، ولَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ، وإِنَّمَا أَنْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ، إِمَّا امْرُؤٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ فَفِيمَ احْتِجَابُكَ مِنْ وَاجِبِ حَقٍّ تُعْطِيه، أَوْ فِعْلٍ كَرِيمٍ تُسْدِيه أَوْ مُبْتَلًى

---

(١) نهج البلاغة ص:٤٢٤ ، الكتاب ٥٠ .

(٢) نهج البلاغة ص:٤٤١ ، الكتاب ٥٣ .

بِالْمَنْعِ، فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسِ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيِسُوا مِنْ بَذْلِكَ، مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ مِمَّا لا مَئُونَةَ فِيه عَلَيْكَ، مِنْ شَكَاةِ مَظْلِمَةٍ أَوْ طَلَبِ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ))، وفي باقي الرسالة معانٍ جليلة تحسُن مراجعتها.

وينبغي الالتفات إلى أنّ مثل هذه النصوص تثقّف المجتمع على المطالبة بهذه المؤهّلات في ولاة الأمر، وترشدهم إلى من ينبغي لهم أن يقبلوا به أو يرفضوه من الحكّام، كما أنّه يحذّر الحكّام بأنّ مشروعيّتهم وحقّهم في الطاعة منوطة باتّصافهم بهذه المؤهّلات. ولا شكّ أنّ من شأن ذلك أن يكون قد أثّر فيما جرى من الحوادث السياسيّة في المجتمع الإسلاميّ.

فهذا هو المذاق العامّ في الدين بالنسبة لمؤهّلات الحاكم. وقد لاحظنا أنّها جارية على القانون الفطريّ.

آليّة تعيين الحاكم في المنظور الدينيّ

وأمّا عن (**الشقّ الثاني**) ـ وهو طريقة تعيين الحاكم شرعاً ـ فيمكن القول: إنّ الدين من خلال نهيه عن الاستبداد في الحكم، وأمره بالمشورة فيه، والاتّفاق عليه عبّر عن لزوم الاعتداد برأي الناس تعبيراً وافياً، قال تعالى[1]: ﴿**فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۞ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۞ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ**﴾.

دلالة آية المشورة على اعتبار الاتفاق في الحاكم

وبيان دلالة الآية يتّضح بأمور ثلاثة..

١. إنّ المفهوم من الآية أنّ المراد بالأمور ليس الأمور الشخصيّة بل الأمور الاجتماعيّة التي تكون فيما بينهم، فلا يستبدّ بها بعضهم على بعض بل يتشاورون فيها.

---

(١) سورة الشورى: ٣٦ـ ٣٩.

والوجه في ذلك: أنّ الظاهر من قوله: ﴿أَمْرُهُمْ﴾ ـ وقد أضيف فيه الأمر بلفظ المفرد إلى الجماعة ـ: أنّ هذا الأمر يعنيهم جميعاً؛ فهو أمر واحد ولكنّه متعلّق بالجميع. والأمور الشخصيّة متعلّقة بصاحبها وإن استشار الآخرين فيها للانتفاع بتجاربهم. كما أنّ الانتصار المذكور بعد ذلك يُراد به الانتصار الجماعيّ لا الشخصيّ، والمراد به: تحريض المسلمين على ردّ المعتدين البغاة عليهم حتّى ينتصروا منهم.

٢. أنّ المفهوم من الآية وجوب العمل بالمشورة، وليس الترغيب إليه باعتباره صفة كمال فحسب؛ وإنّما ذكر ذلك على سبيل توصيف المؤمنين ـ على حدّ كثير من الأحكام الأخرى التي تُذكر في الآيات بهذا الأسلوب ـ رعايةً للبلاغة في القول؛ لأنّ توصيف المؤمن بعملٍ ما أبلغ من أمره بذلك العمل؛ لأنّه يدلّ على كون هذا العمل مرتبطاً بوصف الإيمان نابعاً منه؛ فيُشعِر بأن لا إيمان لمن لم يعمل ذلك[1]، ومن ثَمّ نجد أنّ قولنا: (المؤمنون يستشيرون في أمورهم) أبلغ من أن نقول: (على المؤمنين أن يستشيروا في أمورهم)، والآية وإن لم تكن باللفظ الأوّل ولكنّ معناها قريب منه.

وعليه: فلا يضرّ بدلالة الآية على وجوب المشورة أنّها لم ترد بصيغة الأمر أو الوجوب صريحاً؛ فإنّ أداء الحكم الإلزاميّ بلسان التوصيف والنصح والإرشاد شائع في الآيات القرآنيّة ـ كما يُعلم بالممارسة والتأمّل فيها ـ.

---

(١) **إن قيل**: إنّ الآية لم تجعل التوكّل وما بعده من الصفات ـ كالمشورة ـ صفة للمؤمن، حتّى تدلّ على استبطان الإيمان لهذه الصفات بل وصفت الجماعة المنظورين فيها بالإيمان وبالتوكّل والمشورة وغيرها معاً؛ لأنّ قوله: ﴿**وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾ عطف على (**آمَنُوا**)؛ فيكون وصفاً لـ(**الَّذِينَ**) وحده، وليس لـ(**الَّذِينَ آمَنُوا**) مجموعاً.

قيل: نعم، ولكنّ تقديم صفة الإيمان على سائر الصفات يعطي أنّ المراد كون المؤمن متّصفاً بها؛ فيُشعِر بأنّ هذه الصفات نابعة من الإيمان، كما تكرّر ذلك في الآيات القرآنيّة.

بيان مفهوم المشورة

٣. أمّا مفهوم المشورة في الآية فيحتاج إلى بعض التوضيح؛ لأنّه قد يتراءى معنى المشورة بعيداً عن إفادة الاعتبار برضا الناس.

والوجه في ذلك: أنّ الأمر بالمشورة يمكن أن يكون بأحد اعتبارين ..

(أحدهما): أن يُنظر إليها كآلة لمزيد من التعقّل؛ إذ يضمّ الإنسان بها عقول الناس وتجاربهم إلى عقله وتجربته.

و**(الآخر)**: أنّها أداة لإرضاء الناس من جهة الأخذ برأيهم.

فإذا أُريد بالآية الاعتبار الثاني كان متناسباً مع ما افترضناه من استبطانها لرضا الناس.

وأمّا إذا أُريد الاعتبار الأوّل فلا علاقة له بذلك؛ لأنّه سبيل لمزيد من التحقيق في الموضوع، ومن الجائز أن لا يأخذ المشاور برأي من شاوره أصلاً كي ينال رضاهم.

وعليه فيُقال: إنّ المفهوم من مدح المشورة والحثّ عليها ـ بنحو عام ـ هو النظر إلى الاعتبار الأول؛ فإنّ المشورة عُرّفت بأنّها: انتفاع بعقول الناس وتجاربهم، كما في أقوال حكيمة مأثورة، مثل: ((مَن شاور الناس شاركهم في عقولهم))، كما أنّ معناه اللغويّ يساعد على ذلك؛ فإنّها مأخوذة من قول الرجل: شِرْتُ العسل.. أي: استخرجتُه من موضعه.

ومن ثَمّ تكون صلاحيّة القرار في مورد المشورة للمستشير نفسه وليس للجميع، كما قال تعالى[1]: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ**﴾.

وعليه: فيكون المفهوم من جعل المشورة في الآية صفةً للمؤمن هو: أنّ الإيمان مدعاة إلى التعقّل، وليس لأجل تحصيل الوفاق في الأمر الذي تقع فيه المشورة؛ ومن ثَمّ تشمل الآية مورد كون الصلاحيّة للمشاور نفسه، كما هو الحال في النبيّ ﷺ وولاة الأمصار وقادة الجيش.

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

وعلى أساس هذا البيان فلا علاقة للآية بالأخذ بالمشورة مع الناس؛ تحصيلاً لرضاهم.

ولكنّ الصحيح: أنّه لا يبعد أن تنطوي المشورة على عناية مقبولة برأي المستشارين؛ حتّى يكون ما يتمخّض عنه محلّ قبول الجميع أو الغالبيّة، وليس تمسّكاً من المشاور بقناعته من غير موافقة الآخرين إيّاه. فمرجع المشورة إلى إشراك الآخرين في القرار والرأي.

ويناسب ذلك: التعبيرُ عن المشورة بـ(الائتمار)، وعن رأي الآخرين بـ(الأمر)، كما قال تعالى[1]: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ ؛ أي: تُشيرون عليّ.

ولذلك: يُعبَّر عمّا يقابل المشورة بـ(الاستئثار والاستبداد)، وقد جاء في كتب اللغة: (استبدّ بالشيء: اختصّ به، واستأثر بالشيء: استبدّ به وخصّ في نفسه)، وفي الخبر عن الإمام علي عليه السلام أنه قال لأبي بكر[2]ـ وكان عليه السلام قد امتنع عن مبايعته ـ: ((لم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك، ولكنّك استبددت علينا بالأمر، وكنّا نرى لقرابتنا من رسول الله نصيباً)).

وعليه: فيكون مرجع الإلزام بالمشورة في كلّ أمر ـ ولو كان هو تعيين الحاكم ـ إلى نحوٍ من القرار الجماعيّ.

نعم، لا تنطبق المشورة على القرار الجماعيّ المبنيّ على أساس الاختيار الشخصيّ وإنما على أساس الرأي التشخيصيّ، بمعنى: أن يكون اختيار كلّ واحد شهادة بأنّ من اختاره أنصح وأصلح للناس؛ فإن لم يكن تحرّى ذلك فقد خان الأمانة. وهذا أوفق بالنظام الفطريّ من بناء قيمة الرأي على الخيار الشخصيّ، كما قد يكون هو الانطباع عن النظام الانتخابيّ الحديث؛ فالفطرة تساعد على أن يكون حقّ الرأي للجميع على أساس النصح للمبادئ الفاضلة والحقوق الثابتة.

---

(١) سورة الأعراف: ١١٠.

(٢) صحيح البخاري ج:٥ ص:٨٣.

الحديث عن انطباق مدلول آية الشورى مع ما جرى في صدر الإسلام

فإن قيل: ولكن من البعيد أن يكون الناس في صدر الإسلام ـ مثلاً ـ قد تلقّوا الآية بهذه الطريقة، وفهموا منها حقّ الرأي والاختيار للجميع. ومن ثَمّ قيل: إنّ الشورى التي أُخذ بها في العصر الأوّل ـ على رأي ـ إنّما هي شورى أهل الحلّ والعقد، وقد كان هؤلاء هم المهاجرين والأنصار؛ أمّا المهاجرون: فلأنّهم عشيرة النبيّ ﷺ، وأمّا الأنصار: فلأنّهم آووا النبيّ ﷺ ونصروه، ولم يكن لعامّة الناس غيرِهم رأي في المسألة، كما لم تكن ثقافة المجتمع تحتمل حقّ عامّة الناس في المشاركة في القرار.

قيل: إنّ الواقع أنّ مسألة حقّ كلّ شخص في التحكم بما يعود إليه ليس بعيداً عن إدراك الناس ـ على الإجمال ـ وقد كانت صيغة الاتّفاق والتعاهد معروفة في الحكم العشائريّ الذي كان هو أسلوب الحكم السائد في العشائر العربيّة؛ حيث كان هناك عقد بين أفراد العشيرة على أن يكونوا يداً واحدة، ويُعيَّن شيخ العشيرة على نظام مستمَدّ من الطابع الفكريّ للعشيرة، ثمّ كانت العشائر تتحالف بينها فتكوّن بذلك وحدة أوسع. وعندما جاء النبيّ ﷺ إلى المدينة عقد بين أهلها المسلمين وما حولها من اليهود والنصارى عقداً اجتماعيّاً وافق الجميع عليه.

وأمّا جعل المهاجرين والأنصار أصحاب الرأي المتّبع في المجتمع الإسلاميّ فلم يكن متنافياً مع القبول العامّ بل كان ذلك أمراً مقبولاً وفق عقليّة المجتمع وثقافته آنذاك، فلو اجتمع الناس كلّهم واحتجّ الأنصار بأنّهم أولى لِحقّ النصرة، والمهاجرون بأنّهم أولى لِحقّ القرابة لسلّم لهم سائر الناس، وتعاقدوا معهم على هذا الأساس. ويكفي هذا النمط من المقبوليّة العامّة في النظام الفطريّ وفق الأعراف الاجتماعيّة آنذاك.

وقد ادُّعي تحقّق هذا النحو من الاتّفاق بالمشورة في السقيفة؛ فأنتج الاتّفاقَ على أبي بكر، إلّا أنّه قد لوحظت عليه جملة أمور ..

(منها): غياب بني هاشم الذين اجتمعت فيهم الخصلتان (القرابة والنصرة) عن المشورة. وهذا احتجاج معروف للإمام علي عليه السلام، كما تقدّم نصّ له رواه جمهور المسلمين[1].

و**(منها)**: أنّ إرادة المجتمعين لم تكن إرادة سليمة عن العيب؛ بالنظر إلى مباغتة عمر للضرب على يد أبي بكر للبيعة، وإيجاد جوّ من الخوف والتهديد في المجلس. ومن المعلوم أنّ إرادة الجمهور يجب أن تكون إرادة حرّة طوعيّة وسليمة، ولا قيمة ـ بحسب الفطرة والقانون ـ للإرادة المَعيبة، كما هو الحال في الإرادة المعتبرَة في العقود والإيقاعات أيضاً.

و**(منها)**: ما وقع من تعيين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام وصياً له في يوم الغدير ـ وهو حدث اجتماعيّ جماهيريّ جلل وقع قبل وفاته بأقلّ من شهرين ونصف، وكان صلى الله عليه وآله وسلم قد نعى نفسه إلى المسلمين؛ فلا مغزى له لولا قصد تعيين علي عليه السلام للأمر من بعده، والإلزام بطاعته ونصرته عند غيابه ـ فلا يصحّ الإعراض عن هذا التعيين والذهاب إلى المشورة.

هذا مضافاً إلى النصوص الدالة على اصطفاء أهل البيت عليهم السلام من هذه الأمة، وهو أمر أكَّد عليه الإمام علي عليه السلام في خطبه العامة بين الناس، كما تمثَّل ذلك في كتاب (نهج البلاغة).

هذا وليس المقصود بما ذكرنا تحقيق ما جرى في الصدر الأوّل في الإسلام، وإنّما الشاهد في ذكر ذلك كلّه أنّ المقبوليّة والرضا الطوعيّ للمجتمع ـ وفق ثقافته ومبادئ الرفض والقبول فيه ـ أمر ليس بعيداً عن الإدراك العامّ، وليس أمراً منبثقاً من خلال نظريّة العقد الاجتماعيّ؛ نعم هذا العقد صياغة فنّيّة لهذا المبدأ الفطريّ.

---

(١) وجاء في نهج البلاغة ص:٥٠٣، الحكمة ١٩٠ أنّه قال:

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم ... فكيف بهذا والمشيرون غيب

وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم ... فغيرك أولى بالنبي وأقرب

وعلى ضوء ذلك: يتّضح أنّ عدم توجيه المسلمين إلى هذا المبدأ من قِبَل النبيّ ﷺ بشكل خاصّ لابدّ أن يُعلَّل بوضوح هذا المبدأ ـ على الإجمال ـ أو تعيينه للإمام علي عليه السلام.

وقد جاء في كلمات الإمام علي عليه السلام في (نهج البلاغة) ما يعرّض بإبعاده عن الحكم ..

(تارةً): من منطلق امتياز أهل البيت عليهم السلام في هذه الأمّة، وهو ما يناسب فكرة الاصطفاء الإلهيّ، ومضمون حديثي الثقلين والغدير.

و(أخرى): بغضّ النظر عن ذلك؛ على أساس أنّ المفروض أن يكون الأمر شورى، ولا يُستبدّ بالأمر دون بني هاشم ـ كما وقع ـ.

وقد جرى عليه السلام في محاجّة معاوية على ذلك؛ حيث قال[1]: ((وإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ والأَنْصَارِ، فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وسَمَّوْه إِمَاماً كَانَ ذَلِكَ للهِ رِضًا، فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بِطَعْنٍ أَوْ بِدْعَةٍ رَدُّوه إِلَى مَا خَرَجَ مِنْه، فَإِنْ أَبَى قَاتَلُوه عَلَى اتِّبَاعِه غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، ووَلَّاه اللهُ مَا تَوَلَّى)).

وهكذا يتّضح: موافقة الدين في الأسلوب الذي يرتضيه لمبدأ الاعتبار برأي الناس والمقبوليّة عندهم.

هذا ومن مظاهر الحيلولة دون استبداد الحاكم دلالة بعض النصوص على لزوم احتكام الحاكم عند اختلافه مع المحكوم إلى القوانين والقضاء، فيكونان خصمان متكافئان أمام القانون، حيث قال تعالى[2]: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾**.

---

(١) نهج البلاغة ص:٣٦٧.

(٢) سورة النساء:٥٩.

وجه الدلالة: إن الظاهر أن المراد بقوله: ﴿**تَنَازَعْتُمْ**﴾ تنازع الناس وأولي الأمر، إذ لو كان النظر إلى تنازع الناس فيما بينهم كان المناسب إرجاعهم إلى أولي الأمر، فلو اختلف اثنان في حقوق معينة رجعا إلى القضاة، وإن اختلفا في أمور تنفيذية رجعوا إلى الولاة وهكذا.

وعليه يكون مفاد الآية أنه إذا اختلف الناس مع من يلي الأمر وجب الرجوع إلى الله والرسول. والإرجاع إليهما إما من جهة أنهما يمثلان التشريع والقانون. وإما من جهة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو القاضي الأعلى في النظام الإسلامي، والمراد بـ(أولي الأمر) هو كل من ولي أمراً على الناس، فيشمل والي المدينة ـ وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يعيّن والياً إذا خرج من المدينة المنورة للجهاد ـ ويشمل أمير السرية والجيش، وقد يشمل أيضاً القاضي إذا وقع الخلاف بينه وبين بعض الناس.

وفي الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام[1]: ((أن علياً عليه السلام كان قاعداً في مسجد الكوفة فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة فقال علي عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال له عبد الله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل بينه وبينه شريحاً فقال علي عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال له شريح: هات على ما تقول بينة، فأتاه بالحسن عليه السلام فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال شريح: هذا شاهد واحد، فلا أقضي بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر، فدعى قنبراً فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال شريح: هذا مملوك، ولا أقضي بشهادة مملوك)).

انطباعات مغايرة عن التشريع الدينيّ في من يثبت له الحكم

يبقى الحديث عن انطباعات مغايرة عن هذا التشريع تُبنى على مؤشّرات من النصوص الدينيّة والمواقف الفقهيّة تعطي خلاف ما تقدّم ..

---

(١) وسائل الشيعة ج:٢٧ ص:٢٦٦، باب:١٤ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء.

الانطباع القائل بجريان الدين على التنصيب الإلهيّ للحاكم

(**الانطباع الأوّل**): جريان الدين على نظام النصب الإلهيّ في تعيين الحاكم من غير اعتناء برضا الناس وقبولهم بذلك.

فيُدّعى أنّ هذا الأمر لا يناسب الحقّ الفطريّ للناس في اختيار الحاكم ـ على ما تقدّم الإقرار به ـ.

وهناك صيغتان لهذا الادّعاء ..

الصيغة الأولى: دعوى منافاة أصل نصب الحاكم من قبل الله سبحانه للحقّ الفطريّ العامّ، ولو وقع ذلك في حالة خاصّة في شأن إنسان مسدَّد من السماء، كالنبيّ ﷺ.

والصيغة الثانية: دعوى أنّ حصر طريقة تعيين الحاكم بالنصب الإلهيّ منافٍ مع الحقّ الفطريّ للناس.

لا موضوع لدعوى انحصار الحقّ في الشرع بطريقة النصب الإلهيّ

أمّا (**الصيغة الثانية**): فلأنّه ليس هناك في الدين ما ينفي حق الناس في الحكم على وجه الإطلاق، وإنما يمكن أن يظن ذلك على أحد أساسين ..

(**الأوّل**): ما عليه الشيعة الإمامية من اصطفاء الله سبحانه (محمّداً وعترته فحسب) من هذه الأمّة للحكم حتى يوم القيامة.

ولكن من الواضح أن هذا المبدأ لا ينفي ثبوت الحق للناس في حال عدم نصب إمام محدد من قِبل الله سبحانه أو غيبة الإمام المنصوب كما تراه الإمامية.

(**الثاني**): ما ذهب إليه بعض علماء الإماميّة من نصب الفقيه من قبل أئمّة آل البيت عليهم السلام في ظرف غيابهم.

ولكنّ هذا أحد الاتّجاهين عندهم في الموضوع، على أنّ الاتّجاه القائل بذلك لا يستغني عن اعتبار المقبوليّة العامّة بقولٍ مطلق(١).

(١) **توضيح ذلك**: أنّ هناك اتّجاهين فقهيّين بين فقهاء الإماميّة في شأن نصب أئمّة آل البيت عليهم السلام للفقيه المؤهَّل في ظرف غيابهم:

(الاتّجاه الأوّل): ما عليه بعض الفقهاء من ثبوت هذا التفويض منهم للفقيه. ولا يعني هذا الاتّجاه وجود نصب للفقيه بغضّ النظر عن آراء الناس مطلقاً، بل لابدّ من مراعاة رأي الناس، وذلك بأحد وجهين ..

(الأوّل): أن يكون الفقيه المنصوب لتنفيذ التشريع هو الفقيه الذي يشخّصه الناس مؤهَّلاً لإدارة الأمور. فهو ـ في الحقيقة ـ يرجع إلى اعتبار الفقاهة فيمن يدير أمور الناس كي يطّلع على المقاصد والاتّجاهات والأحكام الشرعيّة، فلا يحيد عنها. وهذا الوجه ـ بطبيعة الحال ـ لا ينفي إناطة المشروعيّة بالمقبوليّة العامّة.

(الثاني): أن يكون الفقيه المنصوب لتنفيذ التشريع هو الفقيه الأكثر تأهّلاً ـ بحسب الواقع ـ ويكون تشخيص الناس طريقاً إلى معرفة الفقيه المنصوب فحسب؛ فلو أخطأوا التشخيص لم يكن لمن شخّصوه ولاية حقيقيّة كما لا يصحّ للأكثر تأهلاً التصدّي من جهة عدم تمكينه من قبل الناس. **وعلى هذا القول**: يُحتاج إلى المقبوليّة العامّة كسبيلٍ لتمكين الفقيه، فمن لم يمكّنه الناس تمكيناً يستطيع معه من تنفيذ القانون بالأدوات العادلة لم يكن له التصدّي. **نعم** ربّما صحّ له التدخّل لمن يؤمن بأهليّته من عامّة الناس بمقدار تمشية أمورهم وليس ذلك من قبيل إدارة الشأن العامّ، فهذا اتّجاه في الموضوع، فلاحظ.

و**(الاتّجاه الثاني)**: ما ذهب إليه جمع آخر من فقهاء الإماميّة من عدم صدور تفويض من الأئمّة من آل البيت عليهم السلام للفقيه في ممارسة سلطة تنفيذيّة للفقيه في حدّ إقامة النظم العامّ، بل الذي صدر منهم كان مجرّد معالجة للخلأ الحاصل في الجانب الشرعيّ للمجتمع الإماميّ؛ من جهة عدم مشروعيّة الدولة في المستوى القضائيّ أو التشريعيّ.

وبناء على هذا الاتجاه فيكون المناط في شرعية الحكم هو الموازين العقلية والفطرية التي تقتضي رعاية المقبولية العامة.

وأما ما صدر من أهل البيت عليهم السلام في شأن فقهاء أصحابهم فإن مفاده وفق هذا الاتجاه أحد أمرين ..

(الأوّل): إنّ المقدار الذي خوّل فيه أئمة أهل البيت عليهم السلام فقهاء الإماميّة هو التشخيص القضائيّ؛ وذلك لأنّ هناك خلافاً كبيراً بين الإماميّة وسائر المسلمين في الحقوق والاستحقاقات الشرعيّة في باب الميراث

وعليه: فالمهمّ الحديث عن الصيغة الأولى المتضمّنة منافاة أصل النصب مع التشريع الفطريّ.

وقد تقدّم منّا حديث إجماليّ عن ذلك؛ إلّا أنّنا سنذكر هنا عدّة أمور حول النصب الإلهيّ ووظيفة كلّ من المنصوب من قِبَل الله سبحانه والمجتمع الذي يحيط به، وظروف تصدّي المنصوب لما نُصِّب له بما يوضح مدى ملاءمة كيفيّة النصب الإلهيّ مع الفطرة الإنسانيّة السليمة.

والطلاق وموارد أخرى، فلو رجعوا إلى السلطة الحاكمة حكموا عليهم بما يخالف تعاليم أهل البيت عليهم السلام. فيجب على آحاد الناس في هذا المجتمع أن يرجعوا في خلافاتهم إلى فقهاء هذا المذهب؛ حتّى يقضوا بينهم وفق تعاليم أهل البيت ويعملوا بها. فيكون محلّ الرجوع مختصّاً بما يرجع فيه إلى القضاة، ولا تخويل لأحد بتنفيذ الحكم بالأدوات العمليّة بل تنفيذ ذلك وظيفة المتخاصمين. ومن ثمّ شدّد عليهما في أن لا يتخلّفا عن الحكم: ((فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله)) الكافي ج:١ ص:٦٧ ، ج:٧ ص:٤١٢.

وعليه: يختصّ إرجاعهم عليهم السلام إلى الفقيه بالشؤون القضائيّة التي لا يقضي فيها القضاة الرسميّون بالحقّ وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام، ويكون محلّ الإرجاع نفس الحكم القضائيّ دون تنفيذه.

(الثاني): إنّ المقدار الذي خوّلوا فيه الفقهاء ـ غير الرجوع إليهم في الشأن العلميّ ـ لا يختصّ بالقضاء بين المتخاصمين، بل هو مطلق ما يُحتاج فيه إلى موقف تشريعيّ ممّا يُرجَع فيه إلى الدولة، على أن يكون تنفيذه منوطاً بمن رجع إلى الفقيه نفسه من دون إعمال قوّة عمليّة من الفقيه أو من الناس لأجل تطبيق هذا التنفيذ، وليس للفقيه.

هذا وصف الاتّجاهات والآراء المطروحة في داخل الفقه الإمامي.

وبذلك يظهر: ما ذكرناه من أنّ نصب الفقيه وتفويضه من قِبل أئمّة أهل البيت عليهم السلام أحد الاتجاهين المذكورين في فقه الإماميّة، كما أنّه لا يعني عدم اعتبار المقبوليّة العامّة.

عدم مخالفة النصب الإلهيّ مع الفطرة

(الأوّل): أنّ النصب الإلهيّ للحاكم مبدئيّاً ليس مخالفاً للحقّ الفطريّ للناس في اختيار الحاكم؛ وذلك لأنّه سبحانه أولى بخلقه ـ كما مرّ بيان ذلك من قبل ـ.

والواقع: إنّ مَن ظنّ مخالفة النصب الإلهيّ مع حقّ الناس يظنّ أنّ هذه الحكومة الإلهيّة تنطلق من التحكّم المحض على الناس ومطالبتهم بالتعبّد والتسليم، ويوجب عليهم الخضوع باسم أنّها تمثّل الله سبحانه، فمن خرج عليها فإنّما خرج على سلطان الله سبحانه وبذلك ينفي الطابع المدنيّ للحياة.

وهذا الانطباع غير دقيق بل هو يشبه الانطباع المماثل عن التشريع الدينيّ بأنّه تشريع فوق بشريّ، يسلب الحياة الإنسانيّة مقتضياتها الطبيعيّة والفطريّة، وقد ذكرنا من قبل أنّ هذا الانطباع عن التشريع خاطئ، فإنّ التشريع الدينيّ ينطلق من المبادئ الفطريّة وينظر إلى الأبعاد الوجوديّة للإنسان والحياة كلّها على ما شرحناه.

والقول في الشأن السياسيّ كذلك؛ فإنه إذا عيّن الله سبحانه أحداً فإنّما يعيّن أولى الناس بإدارة المجتمع بحسب مؤهّلاته الفطريّة والنفسيّة والأخلاقيّة.

وفي النبيّ ﷺ مثلٌ واضح لذلك؛ فقد كان ﷺ في نفسه في غاية الأخلاق الكريمة والفاضلة مع الناس، ومع ذلك تواترت عليه النصائح الإلهيّة بمراعاة الخلق ومداراتهم والرفق بهم، وجاء عنه ﷺ الحديث الشريف[1]: ((أمرني ربّي بمداراة الناس كما أمرني بأداء الفرائض))، وذلك أمر بيّن لمن درس سيرته السياسيّة في الحكم بين الناس، وهو أمر نرجو التوفيق لشرحه مستقبلاً.

ولو نظرت إلى سيرة الإمام علي عليه السلام ـ وفق نظريّة النصب في يوم الغدير ـ وهو تربية النبيّ ﷺ وتلميذه ـ منذ صغره ـ لاحظت مثل ذلك. فقد أعرض عن التصدّي حيث

---

(١) الكافي ج:٢ ص:١١٧.

أعرض الناس عنه، ولم يتصدّ إلّا حين إلحاح الناس عليه، ثمّ لم يزل يثقّف الناس عند تصدّيه بحقوقهم على الولاة وحقّ الولاة عليهم، ويكفي في ذلك الوقوف على وصاياه الاجتماعيّة والسياسيّة في نهج البلاغة مثل عهوده إلى ولاته ولاسيّما عهده إلى مالك الأشتر، وسائر كلماته عن حقوق الولاة والرعيّة.

ولو نظرت إلى السيرة السياسيّة للإمامين الحسن والحسين عليهما السلام لوجدت أنّها تطبيق لنفس المبدأ، ولو نظرت في الموقف السياسيّ لسائر الأئمّة من آل البيت عليهم السلام وفق المنظور الإماميّ تجد تعاملاً حكيماً مع واقع الأمّة وظروفها رغم تقصيرها.

مسؤوليّة الحاكم المنصوب في العمل على نحو يوجب تمكين جمهور الناس له

(**الثاني**): أنّ مسؤولية مَن خُوِّل بالحكم حتى إذا كان تخويلاً خاصّاً كما في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والعترة ـ على رأي الشيعة الإماميّة وبعض الزيديّة ـ لا يملي وظيفة على الناس في الطاعة والتسليم فحسب، بل يملي قبل ذلك وظيفة على الحاكم على نحوٍ يوجب رغبة الجمهور إلى الإذعان بهذا التشريع والتمكين له من خلال التعامل مع الناس بالأخلاق الكريمة كالصدق والصفاء والسكينة وإعطاء النصف من النفس وتجنّب ما يوجب سوء ظنّ الناس بالحاكم مثل تولية الأقارب والثراء المجهول السبب وغير ذلك.

وقد كان نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم يراعي ذلك، كما يبيّن ذلك توصيفه في الآيات بالرحمة والرأفة بالأمّة وحُسن الخُلق معهم.

كما أنّ الإمام علي عليه السلام ـ وفق نظريّة نصبه الخاص ـ عمل كذلك في فترة تصدّيه للحكم، فقد جرى على قواعد الحكمة والأخلاق الكريمة.

فقد كان عليه السلام هو المرشَّح في أواخر أيام عثمان الذي كان يميل إليه معظم المهاجرين والأنصار وعامّة الثوّار، وهي القوّة الصاعدة تدريجاً، وكان رسولهم إلى عثمان ورسول عثمان إليهم، ومع ذلك: فقد تجنّب أن يفعل ما يُظنّ إيقاعاً منه بعثمان وممالاة عليه وتسرُّعاً إلى

الحُكم، رغم إنه كان يرى أن مآخذ الناس عليه هي مآخذ عادلة وسليمة، ووقف موقفاً وسطاً بينه وبين الثوّار ـ كما وصفه في بعض كلماته ـ. ثمّ بعد مقتل عثمان لم يقبل عليه السلام أن يبايعه الثوّار ـ الذين يمكن أن يُعتبَروا قوّة غوغائيّة من قِبَل أهل الحلّ والعقد من وجوه المهاجرين والأنصار ـ حتّى يبايعه المهاجرون والأنصار، وقد فعلوا، ثمّ بدأ بتثقيف المجتمع بالعقائد والمبادئ الفطريّة في جميع مجالات الحياة ابتداءً من التوحيد وبدائع الخلق مروراً بالآداب العامّة الاجتماعيّة والسياسيّة والحِكَم الرائعة في مختلف مجالات الحياة وانتهاءً بوصف الموت والقيامة ومشاهدها.

وقد أثيرت فتن عدّة في وجه حُكمه تعامل معها وفق قواعد التوجيه والرفق والهداية، حتّى رجع كثير ممّن عارضه إليه، فلم يتمسّك بالأدوات الوضيعة والمحظورة بل نهى عن تكفير عدوّه وسبّه، وأرفق بمن تمكّن منه من خصومه، ولم يمنع الماء عن جيش عدوّه، ونزل على رغبة الناس متى كانت جامحة؛ إذ وجد خطورة انفلات الوضع من أثر عدم تفهّمهم للأمور السياسيّة كما في قضيّة الحكمين، ولم يُرجِع حقّ ذوي القربى وفدك ـ الذي كان قد شكى مِن سلْبهما من أهل البيت عليهم السلام ـ حتّى لا يُساء الظنّ به بأنّه كان يبحث عن منفعة شخصيّة في الحكم أو استغلاله له، وأخّر الإصلاح القضائيّ ـ بالنظر إلى أخطاء القضاة المنصوبين من قبل ـ حتّى يتمكّن من إصلاح الوضع السياسيّ.

مسؤوليّة المجتمع في تمكين الحاكم المنصوب

(الثالث): أنّ مسؤولية تنفيذ حق الحكم لمن عيّنه الله سبحانه ليست هي مسؤوليّة الحاكم المنصوب فقط بل مسؤوليّة المجتمع، كما قال الإمام علي عليه السلام[1]: ((ثُمَّ جَعَلَ سبْحَانَه مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْض، فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا، وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً، وَلاَ يُسْتَوْجَبُ بعْضُهَا إِلاَّ بِبَعْض.

---

(١) نهج البلاغة ص: ٣٣٣، الخطبة ٢١٦.

وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سبْحَانَه مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي، فَرِيضةً فَرَضَهَا اللهُ سبْحَانَه لِكُلّ عَلَى كُلّ، فَجَعَلَهَا نِظَاماً لِأُلْفَتِهِمْ، وَعِزّاً لِدِينِهِمْ، فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلاَّ بِصَلاَحِ الْوُلاَةِ، وَلاَ تَصْلُحُ الْوُلاَةُ إِلاَّ بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ.

فَإِذا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وَجَرَتْ عَلَى أَذْلاَلِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذلِكَ الزَّمَانُ، وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَيَئِسَتْ مَطَامِعُ الأعْدَاءِ.

وَإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَالِيَهَا أَوْ أَجْحَفَ الْوَالِي بِرَعِيَّتِهِ، اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ، وَظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ، وَكَثُرَ الإدْغَالُ فِي الدِّينِ، وَتُرِكَتْ مَحَاجُّ السُّنَنِ، فَعُمِلَ بِالْهَوَى، وَعُطِّلَتِ الأحْكَامُ، وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ)).

ويتفرّع على ذلك: أنّ المجتمع إذا لم ينصر الحاكم المنصوب فليس من وظيفة الحاكم أن يتصدّى لذلك أو يستمرّ عليه، بل له أن يترك أمر المجتمع إليه حتّى يستفيق.

وبذلك يعلّل الإماميّة عدم سعي الإمام علي عليه السلام في التصدّي بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبيعة أبي بكر؛ لأنّه وجد أنّ المجتمع (المهاجرين والأنصار) أعرضوا عنه رغم تعيينه؛ فترك الأمر.

ثمّ وجد الإمام الحسن عليه السلام أنّ المسلمين سئموا الحرب من كثرة القتلى في الحروب السابقة في زمان الإمام علي عليه السلام وربّما فكّر المجتمع بأنّ الطرفين مسلمان فعلى ماذا يتقاتلون، فليس القتال إلّا نزاعاً على السلطة بين بطني قريش (بني هاشم وبني أميّة)، فصالح عليه السلام معاوية بعد إقامة الحجّة عليه بما تيسّر حتى يتبيّن لهم بالتجربة العملية ـ وإن كانت مريرة ـ أنّ الصراع مع معاوية إنّما كان من ناحية المبادئ ولم يكن منافسة في السلطان على الأمّة.

والحاصل: أنّ الحاكم الذي ينصّبه الله سبحانه لا يتحمّل تمام المسؤوليّة في إقامة الحكم العادل، ولا يجب عليه أن يسوق الناس بالنار والحديد قهراً؛ لأنّ غرض الأديان ليس هو الحكم لذاته بل غرضها توجيه الإنسان وإقامة العدل، ويتحمّل الناس جزءاً كبيراً من

المسؤوليّة في ذلك، فمتى لم يؤدّ الناس ما عليهم كان للحاكم أن يعتزل الحكم مع إقامة الحجّة على الخلق.

الفرق بين ثبوت الحق ووجوب تنفيذه أو جوازه

(الرابع) ـ وهو يتّضح على ضوء ما تقدّم ـ: أنّ ثبوت الاستحقاق التشريعيّ نظريّاً لجهة لا يعني وجوب تنفيذ هذا الحقّ أو جوازه، فرُبَّ حقٍّ يثبت تشريعاً ولكن لا يجب أو لا يجوز تنفيذه من جهة اشتراط وجوب تنفيذه أو جوازه بأمور إضافيّة كما أنّ الإمام أمير المؤمنين ـ وفق الرؤية الإماميّة ـ كان هو الوصيّ لرسول الله ﷺ وكان هو صاحب الحقّ، ولكنّه رأى أنّ وظيفته بعد وفاة النبيّ ﷺ أن يصبر ـ وفي العين قذى وفي الحلق شجى ـ من جهة عدم تمكين الناس له عليه السلام.

ومثل هذا قد يتّفق في الحقوق الخاصّة مثل تمكين الوالي وليَّ المقتول من القصاص من القاتل؛ فإنّه قد لا يجب أو لا يجوز فيما كان يوجب الفتنة ويؤدي إلى قتل الأبرياء وهتك الأعراض وتلف الأموال.

وعليه: فإنّ ثبوت الحقّ للإمام في نفسه لا ينافي أن يرى هو تعيّن صبره على الوضع الظالم القائم بحقّه ـ من جهة عدم رشد المجتمع ـ وعدم استساغته للتصدّي بالقهر والغلبة.

بل الذي نجده هو أن المذاق الذي يجري عليه الأئمة الهداة المنصّبون عليهم السلام عدم التصدي إلّا في حال ضرب من الاستعداد العامّ لتقبّل الحكم ولو بمعونة الترشيد والإقناع.

فليس كلّ حقٍّ يثبت يجب أو يجوز تنفيذه عملاً؛ لأنّ هناك فرقاً ظاهراً بين ثبوت الحقّ نظريّاً وبين حكم تنفيذه عمليّاً[1].

---

(١) ويحلَّل ذلك فنّيّاً في علم الأصول: بأنّ الحقّ أو الولاية من قبيل الأحكام الوضعيّة، وهي لا تستتبع دوماً الأحكام التكليفيّة المناسبة معها؛ فالنجاسة حكم وضعيّ يستتبع الحكم بوجوب تجنب تناول النجس، ولكن يجوز للإنسان أن يشرب النجس في حالات الاضطرار. والملكيّة حكم وضعيّ يستتبع حرمة تصرّف

تلخيص القول تجاه النصب الإلهي للحاكم

فظهر بمجموع ما ذكرناه حول النصب الإلهيّ للحاكم: أنّ هذا النصب أمر لا ينبغي الشكّ فيه ـ على الإجمال ـ كما هو الحال في شأن نبيّ الإسلام ﷺ، إلّا أنّ ذلك لا ينفي حقّ الناس في تعيين الحاكم في حال عدم النصب أو غياب الحاكم المنصوب، كما أنّ النصب جرى على رعاية مؤهّلات مثاليّة في الشخص المنصوب، كما لوحظ جريان المنصوبين على غاية الحكمة والنبل في التعامل مع المجتمع العامّ، حتّى ضيّقوا على أنفسهم ـ فيما يحلّ لهم ـ رعايةً للمجتمع ودفعاً للشبهات والفتن وحذراً من سوء الظنّ بالحاكم فيما ينبغي له أن يتجنّبه؛ ممّا يوجب سوء ظنّ الناس به، كما أنّهم اعتزلوا التصدّي الفعليّ في حال صعوبة الظروف وعدم تفهّم الناس لمقتضياتها وحمّلوهم المسؤوليّة في ذلك، ومثل هذا النصب يصدُق عليه القول: (رُبَّ نصبٍ خير مِن انتخاب).

الانطباع النافي لعناية الدين بتنفيذ القانون ونقده

(**الانطباع الثاني**): أنّ الدين غير معنيّ بتنفيذ القانون.

وقد يُصار إليه اعتماداً على أنّ ذلك ممّا يقتضيه مذهب الإماميّة وجملة من الآثار التي رووها عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام.

إذ أنّ مقتضى هذا المذهب وما روي فيه من الآثار أنّ الله سبحانه عيّن رجالاً من أهل البيت عليهم السلام للتصدّي للشأن السياسيّ، وحيث إنّه لم يتأتَّ لهم التصدّي لذلك فعلاً فلا يلزم الاهتمام بتنفيذ القانون عملاً بل يُنتظر ما وعد الله به سبحانه من ظهور المهديّ منهم في نهاية هذه الحياة ـ وهو نبأ استفاضت به الآثار ـ كما جاء في خطبة للإمام علي عليه السلام ـ أورِد بعضها

الآخرين في مال المالك من غير إذنه، ولكن قد يجوز ذلك فيما كان اقتصاصاً عن حق يمتنع المالك عن أدائه طوعاً، فالأحكام الوضعيّة ليست مستتبعة للأحكام التكليفيّة المناسبة معها دوماً.

في النهج[(١)]ـ: ((بِنَا فَتَحَ لا بِكُمْ، وَمِنَّا يَخْتِمُ لا بِكُمْ))، يعني: أنّ الله سبحانه بدأ بالنبيّ ﷺ ويختم بالمهديّ من أهل بيته. وهو واضح.

وعليه: فقد يُجعل من ذلك مؤاخذة على الدين؛ إذ لازم هذا الانطباع أن يكون تنفيذ القانون معطَّلاً في باقي مدّة الحياة ـ والتي تبلغ قروناً كثيرة ـ عدا فترة في آخرها. وهذا المعنى ليس أمراً معقولاً؛ لأنّ من شأن القانون أن يُسعى إلى تنفيذه في المجتمع، وليس من المعقول أن يُعطّل ذلك ـ أيّاً كان السبب فيه ـ وإلاّ لزمت الفوضى بل لم يكن قانوناً وإنّما توجيهات أخلاقيّة فحسب، فيلزم خلوّ المجتمع الدينيّ عن القانون، وترتُّب الفوضى.

ولكنّ هذا الانطباع عن المذهب الإماميّ ليس متّفَقاً عليه بين علماء المذهب، كما أنّ له ـ عند من يتبنّاه ـ تخريجاً يراه مناسباً. ولا يسع هذا البحث تفصيل ذلك[(٢)].

---

(١) لاحظ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج:١ ص:٢٧٦)، فيما رواه نقلاً عن الجاحظ عن أبي عبيدة عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام.

ورُويت هذه الرواية عن النبيّ ﷺ أيضاً في كلام له لأمير المؤمنين ورد بعضه في نهج البلاغة، ولكن بلفظ: ((بِنَا فَتَحَ وَبِنَا يَخْتِمُ))، أو بما يقرب منه، لاحظ: المعجم الأوسط للطبراني (ج:١ ص:٥٦، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج:٩ ص:٢٠٦)، ولاحظ كشف الخفاء للعجلوني (ج:٢ ص:٢٨٨) في هذا الحديث وما بمضمونه.

(٢) **بيان ذلك على وجه الإيجاز:** أنّ المقدار المتَّفق عليه في هذا المذهب: أنّ الله سبحانه اصطفى من هذه الأمّة محمّداً وآله عليهم السلام، في استمرار للسنّة الإلهيّة منذ خلق الإنسان؛ من وجود ارتباط دائم بين الأرض والسماء، وقد ميّزهم في العلم والحكم والحكمة. وقد استند هذا المذهب في البناء على هذا الاتّجاه إلى أحاديث مرويّة عن النبيّ ﷺ تمثّل امتياز عترته وأهل بيته عن سائر الأمّة، **مثل** حديث الثقلين، والغدير، والمنزلة، وغيرها، **يضاف إلى ذلك:** أقوال وردت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، كالثناء المميَّز ـ الذي يجده الباحث ـ على أهل البيت في كلمات الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة كلما تيسّر له عليه السلام ذكرهم، رغم أنّ المجتمع الإسلاميّ في مدّة خلافة مَن قبله ـ والذي يبلغ ربع قرن ـ كان بعيداً عن هذه المعاني.

وقد أدّى عدم استجابة الأمّة لهذا التعيين الإلهيّ وتهميشهم لأهل البيت عليهم السلام إلى تغييب الله سبحانه للإمام الأخير منهم صيانةً له وعقوبةً للأمّة ـ في تقدير بعض أهل العلم ـ كي ترى الأمّة مغبّة إعراضها عن الخيار الإلهيّ، واستبدادها فيما اختارته لنفسها. فهذا المقدار هو الذي اتّفق عليه أهل العلم في المذهب الإماميّ.

وأمّا ما عدا ذلك **فهناك رؤى عديدة** ..

أ. فيرى بعضها: أنّه في حال غياب الإمام من أهل البيت يجب السعي بما يتيسّر لإقامة العدل والحقّ؛ إذ كان ذلك من جملة غايات بعث الأنبياء، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (سورة الحديد:٢٥). وإذا لم تتيسّر إقامة العدل كاملاً ـ من جهة غياب الخيار الإلهيّ ـ فمن المعقول السعي إلى إقامة ما يتيسّر منه.

وبذلك تكون هناك مشروعيّة ثانويّة اضطراريّة لنظام يتحرّى العدل في حال غيبة الخيار الإلهيّ عن مشهد الحياة.

وأمّا الروايات التي حظرت الخروج لغرض الإصلاح في ظروف حضور الإمام أو غيبته فهي ـ على تقدير ثبوت اعتبارها بالأدوات التخصّصيّة المعتمَدة ـ على ما قيل: إنها ناظرة إلى ظروف خاصّة كان السعي فيها يوجب محاذير للأئمّة من آل البيت عليهم السلام أو نحو ذلك.

وقيل: إنّ تلك الروايات ناظرة إلى عدم الخروج على الحاكم الظالم على أساس إحقاق حقّ أهل البيت عليهم السلام أو تطبيق تعاليمهم، أو رفع الاضطهاد عن شيعتهم. **وعليه**: فهو يمنع من هذا النوع من النشاط السياسيّ.

والحكمة الملحوظة من وراء ذلك: أنّ واقع الحال في المجتمع الإسلاميّ بعد تهميش أهل البيت عليهم السلام ـ في المنظور الإماميّ ـ يحول دون فائدة حقيقيّة لهذه الخطوة لمن تأمّل عواقب الأمور؛ فإذا ظهر صاحب الدولة الخاتمة من عترة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فإنّه سوف يُقيم الحجّة على مبدأ اصطفاء أهل البيت عليهم السلام على عامّة المسلمين؛ حتّى يتّضح هذا الحقّ اتّضاحاً عامّاً لا محلّ فيه لالتباس أو شبهه، ولا موضع معه لعذر.

ب. وقد يرى بعضها الآخر: أنّ المقصود اعتزال الشيعة خاصّة للمشاركة في الحياة السياسيّة بنحو فعّال مطلقاً؛ من جهة ملاحظات ومضاعفات متوقَّعة، **منها**: بروز الحسّاسيّات المذهبيّة في الوسط العامّ؛ ممّا يجعله

الانطباع القائل: بأنّ الدين يرى مشروعيّة التسلّط بالغلبة والاستبداد ونقده

(الانطباع الثالث): أنّ الدين يعترف بمشروعيّة السلطة المستبدّة القائمة بالغلبة والقهر، ولا يبيح الخروج عنها.

ويستند هذا الانطباع إلى ما رواه جمهور المسلمين من روايات تحذّر عن الخروج على الحاكم. وعلى أساس ذلك قد يُعترَض على الرؤية الدينيّة؛ بالنظر إلى أنّ البناء على هذا المبدأ أمر غير عقلائيّ ولا معقول؛ لأنّه يعني العمل بما يُعرف بمبدأ (الحقّ للقوّة).

وهذا الانطباع غير دقيق؛ لأنّ مَن تأمّل الروايات الواردة في ضوء أصول الحكمة والعدالة التي أكّد عليها الشارع يَعرف أنّها ـ على تقدير ثبوتها ـ ينبغي أن تكون ناظرة ـ وفق لسانها وصيغتها ـ إلى أحد معانٍ ..

(الأوّل): التأكيد على ألّا يكون انتفاض المرء تجاه الحكم القائم من المنطلق الشخصيّ ـ وإن كان المرء مظلوماً فعلاً ـ وذلك لأنّ الحكم حالة اجتماعيّة كبرى تكون للسعي الجادّ في تغييرها آثار وخسائر كبيرة؛ فلا ينبغي أن يكون هذا المسعى إلّا في حال وجود حدث اجتماعيّ جلل، مثل الظلم العامّ. وقد جاء في (نهج البلاغة) عن الإمام علي عليه السلام في

بعيداً عن الحكمة بالنظر إلى الصالح العامّ للمسلمين والخاصّ بالشيعة. ولا ينافي ذلك وظيفة سائر المسلمين في إقامة العدل.

ج. وقد يرى بعضها الثالث: ما ذُكر من تعليق تنفيذ الأحكام بالإجبار العمليّ ما لم تذعن الأمّة بالإمام المحدَّد من أهل البيت، وعليه يبتني الانطباع المذكور القائل بأنّ الدين ليس معنيّاً بتنفيذ القانون.

وتستند هذه الرؤية إلى أنّ إعراض الأمّة عن الاختيار الإلهيّ ـ وهو العترة عليهم السلام ـ واضطهادها لهم أدّى إلى تفرُّق كلمتهم واستفحال الفتن بينهم؛ فلم تعد الحكومة العادلة الجامعة لكلمة المسلمين أمراً ميسوراً فيهم بل أصبح الحكم نهبَة لكلّ ظالم ومُتغلِّب، إلى أن تتهيّأ الظروف لإذعانها بالخيار الإلهيّ.

وليس المقصود بما ذُكر من هذه الرؤى تبنّي شيء منها وإنّما المراد إلفات الباحث إلى وجوه الأنظار والأفكار في الموضوع.

خطبة لّما عزموا على بيعة عثمان[١]: ((لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي.. وَوَالله لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلاَّ عَلَيَّ خَاصَّةً؛ الْتِمَاساً لأَجْرِ ذلِكَ وَفَضْلِهِ، وَزُهْداً فِيمَا تَنافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِهِ)).

(الثاني): تأصيل الحذر من الخروج غير المدروس على الحاكم؛ تجنّباً للفوضى في مجتمع عشائريّ يصعب فيه خضوع الجميع لسلطان دولة جامعة، وتكثر النزاعات والحساسيّات بينهم، ويجري تنافس محموم على الجاه والرياسة. كما وقع النزاع بين الأوس والخزرج مكرّراً في عصر النبيّ ﷺ، وتنافسا مع المهاجرين من عشيرة النبيّ ﷺ غداة وفاته. وقد عبّر الله سبحانه عن صعوبة التئامهم في أمّة واحدة لولا الدين، قال[٢]: ﴿**وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾.

(**الثالث**): أن يُراد بتلك الأحاديث إلفات النظر إلى حالة المشروعيّة الطارئة للحكم أحياناً على أساس الأمر الواقع.

ومشروعيّة الأمر الواقع فكرة معروفة في علم القانون، والمراد بها: أنّ الحكومة وإن لم تقم على أساسٍ مشروعٍ لكن ينبغي تجنّب التعامل السلبيّ معها ـ في غير ما خرجت فيه عن حدود الحقّ والعدل ـ حذراً من إراقة الدماء والإخلال بالنظم؛ إذ لابدّ للناس من حاكم ـ برّاً كان أو فاجراً[٣]ـ وهذا أصل عقلائيّ حكيم لا غبار عليه.

---

(١) نهج البلاغة ص:١٠٣، الخطبة ٧٣.

(٢) سورة الأنفال: ٦٣.

(٣) كما جاء في نهج البلاغة (ص:٨٢، الخطبة:٤٠) في كلام له عليه السلام لّما سمع قول الخوارج: (لا حكم إلا لله): ((نَعَمْ، إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلاَّ للهِ، ولكِنَّ هؤُلاَءِ يَقُولُونَ: لاَ إِمْرَةَ؛ فَإِنَّهُ لاَبُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرّ أَوْ فَاجِرٍ؛ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ؛ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ)).

والمراد بالمشروعيّة في هذه الفكرة: هي درجة اضطراريّة ودنيا من المشروعيّة، لا تزيد على ما يقتضيه تسيير الأمور، ولا تمنع من السعي في تغيير الحكم بالأساليب السلميّة بل بالأساليب الثوريّة متى حُسِبت المعادلة جيّداً.

وبذلك يظهر بُعد هذه الفكرة عن فكرة (أنّ الحقّ للقوّة)؛ وإنّما تكون قريبة منها لو قيل بوجود مشروعيّة اعتياديّة للحكم على أساس القوّة والقهر والغلبة؛ فلا يصحّ الخروج معها على الحاكم مطلقاً.

والحاصل: أنّ الروايات المشار إليها لا تَعني ـ بطبيعة الحال ـ غضّ النظر عن التحرّي الاجتماعيّ للعدالة؛ وإنّما المنظور اعتبار أمر الحكم خطيراً ينبغي تحرّي أعلى درجات الحكمة فيه، وعدم الانطلاق من انفعالات فرديّة واجتماعيّة ـ وإن كانت ناشئة عن مبادئ حقّة ـ ولكن ربّما وجب على الفرد أو المجتمع الصبر على الوضع القائم، كابتلاءٍ لا محيصَ عن تَحمّله واحتساب الأجر فيه في هذه الحياة؛ لأنّ الظروف فيها ليست مهيّأة للإصلاح. كما يُعلم بملاحظة تاريخ الأنبياء والأوصياء والصالحين.

وهذا المعنى أمر لا يستبعده العقل ولا تدفعه الحكمة، بل هو ـ على الإجمال ـ أمر حكيم ومعقول في موضوع يكثر ابتلاء المسلمين به منذ العصر الأوّل، وهو كيفيّة التعامل مع السلطة التنفيذيّة التي لم تقم على أساس مشروع وفق المنظور الدينيّ. وهذه مسألة مهمّة وخطيرة يكثر الإفراط والتفريط في الانطباعات حولها[1].

---

(١) **بيان ذلك**: أنّ هناك انطباعات متفاوتة جدّاً في هذا الموضوع .. فـ(**منها**): ما يرى لزوم الصبر مع تلك السلطة، وعدم جواز تضعيفها مطلقاً. و(**منها**): ما يرى لزوم الخروج عليها ما أمكن، وعدم اعتبار قراراتها؛ لعدم مشروعيّتها.

ولكنّ النظر الجامع والحكيم والموافق مع المنظور الدينيّ ـ وفق تعاليمه ونصوصه ـ هو اختلاف الحكم فيه باختلاف الموارد والحالات.

وبيان ذلك: أنّنا حيث نفترض في الحالة التي ننظر إليها عدم مشروعيّة السلطة التنفيذيّة بالمشروعيّة الاختياريّة فإنّ من شأن ذلك أن يتيح للإنسان السعي في تصحيح مسار الحكم ليقوم على أساس صحيح. إلاّ أنّ هذا السعي في أصله وفي كيفيّته لابدّ أن يتّصف بالحكمة؛ وذلك بملاحظة سائر العناصر التي ينبغي أخذها بنظر الاعتبار. وقد عرفتَ أنّ العمل الحكيم يتحدّد وفق معادلة ثلاثيّة يُلاحَظ فيها: أهمّيّة العمل، ودرجة احتمال إنجازه، ومقدار المؤونة التي لابدّ من بذلها..

أ. فممّا تجب ملاحظته في شأن مستوى **أهمّيّة** العمل أن يُنظر في أنّ المشكلة في السلطة التنفيذيّة هل هي مشكلة قانونيّة بحتة؛ من جهة عدم مشروعيّتها بحسب أساس انعقادها ـ لعدم نصب إلهيّ لها أو عدم مقبوليّتها لدى عموم الناس، ولكنّها سلطة عادلة في تعاملها مع الناس ـ أو هي أعمق من ذلك؛ من حيث كونها قاصرة عن إدارة البلاد وإمكاناتها وثرواتها، وظالمة للناس، ومقصّرة في الإيفاء بحقوقهم ورعاية شؤونهم، أو أنّ السلطة وإن كانت عادلة ولكن كحالة اتّفاقيّة، وليس على أساس متين ويُتوقّع انحدار الأمور مستقبلاً إلى الظلم والتقصير؟

والحالة الأولى أهون من الحالتين الثانية والثالثة؛ لإيفاء النظام في الأولى بالحقوق الفرديّة والاجتماعيّة. ثمّ إنّ الحالة الثانية ذات درجات؛ بحسب درجة ظلم الناس واضطهادهم. وكذلك للحالة الثالثة مراتب أيضاً بحسب مراتب المحذور المتوقَّع في المستقبَل.

ب. وممّا يتعلّق **بتقدير الاحتمال** هو حساب مدى احتماليّة تغيير الوضع ضمن الظروف والأجواء المحيطة، فلا يكفي في أيّة حركة ثوريّة نوعاً مجرّد احتمال أوّليّ لتغيّر الوضع بها، بل لابدّ أن يكون هذا الاحتمال أمراً وارداً وفق المؤشّرات التي يقدّرها أهل الخبرة والتجربة والاطّلاع على السنن الاجتماعيّة والتاريخيّة، وليس منطلقاً من مجرَّد الأمل أو الانفعال من ضغط الظروف والحوادث المحيطة بالمجتمع.

وممّا ينبغي تأمّله في هذا السياق: محاسبة البديل المحتمَل وفق المؤهّلات الاجتماعيّة والظروف السياسيّة الداخليّة والخارجيّة؛ فإنّه ربّما كان الخيار المحتمل عند التأمّل أسوأ من الوضع القائم؛ لما يلاحَظ بالاطّلاع على الحركات في طول التاريخ من أنّ كثيراً منها تنطلق من غايات صحيحة وتقدّم تضحيات كبيرة، ويشاركها في ذلك آخرون يبحثون عن مآرب لهم. وعندما تحدث الموجة في المجتمع تخرج الأمور عن سيطرة أصحاب المقاصد الصحيحة، وقد تتّجه إلى اتّجاه آخر، أو ترجع إلى النقطة الأولى أو ما قبلها. ومن اطّلع على الحوادث المختلفة يجد أمثلة على ذلك.

وبهذا ظهر أنّه لا يصحّ ما ظُنّ من أنّ التعاليم الدينيّة توجّه المجتمع إلى الخنوع والذُلّ للاستبداد والغلبة، بل هي توجّه إلى الواقعيّة ورعاية الحكمة والصالح العامّ في الحركات التي تمسّ المجتمع العامّ.

الانطباع القائل: إنّ الدين يحيل تنفيذ القانون إلى عامّة الناس

(**الانطباع الرابع**): أنّ الدين يسوّغ لعامّة الناس تنفيذ القانون.

ويستند هذا الانطباع إلى أنّ من جملة فرائض الدين هو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أمر واجب على كل امرئ مسلم.

فَبِموجب هذه الفريضة يحقّ لكلّ إنسان أن يصدّ الآخرين عن ممارسة غير مشروعة في اعتقاده بالقوّة ـ اذا لم ينفعه الوعظ والنصيحة بالقول ـ فإنّ للأمر بالمعروف مراتب كما ذكر الفقهاء ..

(**أوّلها**): الكراهة بالقلب. و(**ثانيها**): الكراهة بالقول. و(**ثالثها**): الكراهة بالفعل، وهو أشدّ الإيمان، وعن النبيّ ﷺ[1]: ((من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه.. وذلك أضعف الإيمان)).

ج. وأمّا **المؤونة** التي لابدّ من بذلها فهي أيضاً ممّا يلزم تقديرها في تغيير الوضع؛ إذ ربّما كانت التضحيات الاجتماعيّة التي لابدّ من بذلها لأجل تغيير الوضع أكثر من الإصلاح الـمُرتجى من حيث النتيجة.

وممّا يدخل في ذلك: ملاحظة الأدوات الحكيمة حسب الظروف والملابسات؛ فإنّ الأدوات (**منها**): خفيّة وبطيئة الإنتاج حتّى قد ييأس عامّة الناس من نتيجتها. و(**منها**): أدوات بيّنة توجب اضطرابات اجتماعيّة تؤدّي إلى إراقة الدماء وهدر الأموال. وهذه الأدوات يُتوقّع أن تنتج أسرع، ولكن ربّما تترك مضاعفات كبيرة، لاسيّما إذا كانت حركة التغيير من بعض الفئات الاجتماعيّة لا جميعها؛ فيتولّد من ذلك تصادم بين تلك الفئات، ويؤدّي أحياناً إلى كثير من المآسي. والله أعلم.

(١) صحيح مسلم ج:١ ص:٥٠.

وعليه: قد يؤخذ على الدين في ذلك؛ لأنّ تصدّي عامّة الناس لتنفيذ القانون أمر غير مقبول؛ إذ يؤدّي إلى محق القانون وتحقّق الفوضى.

ولكنّ هذا الانطباع ليس دقيقاً، وتوضيح ذلك يتوقّف على بيان أمرين ..

(أحدهما): يتعلّق بفطريّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

و**(الآخر)**: يتعلّق بحدود هذه الوظيفة الفطريّة.

توضيح فطريّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(الأمر الأوّل): فطريّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أصله أمر فطريّ؛ فإنّ كلّ توصيف للفعل بكونه معروفاً أو منكراً يُملي على الإنسان وظيفتين: وظيفة للإنسان نفسه بفعل المعروف وترك المنكر، ووظيفة له تجاه الآخرين بالتشجيع على المعروف والتحذير عن المنكر.

وهذه الوظيفة الثانية ممّا نجده بالوجدان في كلّ مجتمع إنسانيّ مهما كان صغيراً ـ وفق انطباعاته عن المعروف والمنكر ـ.. ابتداءً من الأسرة، ثمّ الأقارب، ثمّ الأصدقاء، ثمّ أهل العمل فيما بينهم، وهكذا؛ فكلّ إنسان يحثّ الآخرين على القيم التي يذعن الجميع بها.

وينشأ هذا الاندفاع الفطريّ من الإنسان في الأصل من طبيعة القيم المرتكزة في الضمير؛ وذلك: أنّ القيم لم تُزرع في داخل الإنسان كرغبة داعية إلى السلوك الشخصيّ على وفقها فقط ـ كما هو الحال في الحاجات الطبيعيّة للإنسان كالأكل والشرب والنوم ونحوها ـ بل تمثّل الهدي الاجتماعيّ الذي ينبغي أن يحكم السلوك الإنسانيّ؛ ومن ثَمّ فإنّ للإنسان رغبة في محافظة الآخرين على القيمة التي يؤمن بها.

ويوضّح ذلك: أنّ الضمير الإنسانيّ ـ على ما سبق بيانه من قبل ـ قوّة قانونيّة؛ بمعنى: أنّ الهدي المرتكز فيه هو القانون الذي ينبغي أن يسير عليه الإنسان في الحياة، وهذا أمر واضح. ومن ثَمّ كان القانون الفطريّ ـ ويُعبّر عنه أيضاً بالقانون الطبيعيّ ـ هو المصدر الأمّ

لجميع القوانين؛ وعليه: فمن الطبيعيّ أن يقتضي الضمير رغبةً بالعمل العامّ على وفقه، وليس ميلاً إلى السلوك الشخصيّ على حدّ الميل إلى الرغبات الطبيعيّة.

وهذا الجانب الذي يستبطنه الضمير بمثابة حماية ذاتيّة للضمير الشخصيّ والاجتماعيّ[1]، وضمانة للسلوك السليم في مستوى الفرد والمجتمع جميعاً؛ لأنّ انتهاك ما يقضي به الضمير من قِبَل الآخرين يؤثّر تأثيراً سلبيّاً على الوقع النفسيّ للقيم في داخل الإنسان ـ ولاسيّما إذا كان ذلك بحضوره؛ بمعنى: أنّ من شأنه أن يؤدّي إلى تخفيفه ـ فيكون هذا النحو من ردّ الفعل تجاه انتهاك القيمة لأجل الحفاظ على وقع القيمة في الضمير الإنسانيّ، وصيانةً لها عن الإضرار بها.

وهذه الحماية عمليّة وقائيّة قبل وقوع السلوك القادح؛ حيث يكون الاعتراض للممانَعة من وقوع هذا السلوك، كما أنّها بعد وقوعه عمليّة ترميم وإصلاح لرفع أثره السلبيّ على الضمير.

ويمكن تشبيه دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاه ترك الآخر للمعروف وارتكابه للمنكر ـ بحسب الضمير الإنساني ـ: بما يجده الإنسان تجاه نفسه من اندفاعٍ إلى المعروف وانزجارٍ عن المنكر، ثمّ إذا وقعت منه الخطيئة شعر بالحزازة ووجد تحفيزاً من الضمير على التوبة (وهي بمعنى الرجوع)؛ ترميماً للضمير الشخصيّ عن الثلمة التي وقعت فيه بالخطيئة. وهذا هو الأساس الفطريّ لوجوب التوبة والكفّارة.

وفي ضوء ذلك يمكن القول: إنّ الأساس الفطريّ لحقّ الإنسان في الاعتراض على انتهاك القيمة انتهاكاً اجتماعيّاً هو: أنّ هذا الفعل الاجتماعيّ المنتهِك للقيم يضرّ بالإنسان

---

(١) المقصود بالضمير الاجتماعيّ هو: ضمائر الناس جميعاً؛ لأنّ الضمير بطبعه قوّة داخليّة ذات بعد اجتماعيّ تؤثّر عليها العوامل الاجتماعيّة؛ ولذلك تتّصل ضمائر الناس بعضها مع بعض من خلال الاجتماع، وتؤثّر بذلك كلٌّ منها على الأخرى أو تتأثّر منها ـ حسب قوّة الضمير وضعفه في أطراف التفاعل ـ.

المعترض وبالمجتمع العامّ إضراراً معنويّاً؛ لأنّه يمسّ بما ثبت في ضمير الفرد والمجتمع. وعليه: يحقّ له الاعتراض عليه؛ دفاعاً عن نفسه، وصيانةً لمجتمعه؛ من جهة حقّ المجتمع على كلّ واحدٍ من أفراده؛ لأنّ مشروعيّة الفعل الاجتماعيّ محدودة ـ بحسب الفطرة ـ بعدم الإضرار بالآخرين، وانتهاكُ القيمةِ إضرارٌ بضمير من يقف عليه ـ ولاسيّما إذا وقع في محضره ـ وبالمجتمع الإنسانيّ العامّ أيضاً.

وهذا هو الأساس الفطريّ لمنع المجاهرة بالتصرّفات الخادشة للحياء في المجتمع على ما تتّفق عليه القوانين والثقافات ـ على الإجمال ـ فإنّ تحديد حريّة الآخرين ليس إلّا من جهة تضرّر الطرف الآخر بهذا التصرّف في حضوره، ولا يَسُوغ إطلاع الشخص على ما يضرّ به من دون اختياره.

وقد يقول القائل: إنّ صيانة المجتمع عن هذا الإضرار من جملة حقوق المجتمع. ومن المعلوم أنّ الحقّ أمر قابل للإسقاط، ولا يُجبَر المرء على استيفاء حقّه، وإلّا لم يكن حقّاً له بل كان حقّاً عليه. وعليه: فإذا كان المجتمع لا يأبه بانتهاك القيمة لم تصحّ مواجهة المنتهك؛ لأنّ المتضرّر راضٍ وقابل بذلك.

وهذا القول غير دقيق؛ والوجه فيه: أنّ من الحقوق الشخصيّة ما يجب حفظها لصاحبها، وإن لم يطالب صاحبها بذلك أو كرِه تدخّل الآخرين في شأنه؛ من جهة فقدانه للرشد العامّ. كما هو الحال في من أراد أن يُهلك نفسه؛ حيث يلزم صيانته عنه بحسب الفطرة.

والحقوق الاجتماعيّة أولى بذلك؛ من جهة الآثار التربويّة السلبيّة للفعل الخاطئ على المجتمع. وتزداد خطورة ذلك في المنظور الدينيّ المؤمن بالحياة الأخرى؛ فلا يكون في تقبُّل المجتمع لهذا الضرر ما ينفي لزوم صيانته عنه رعايةً للصالح العامّ.

هذا، على أنّ للاعتراض على المنكر بُعداً فطريّاً آخر؛ وهو أنّه يستبطن ضرباً من الإحسان إلى الآخر المنتهِك للقيمة الإنسانيّة؛ لأنّه المتضرّر الأكبر بهذا الانتهاك، ومن المبادئ الفطريّة والحقوق الإنسانيّة صيانة الآخر عمّا يتضرّر به. نظير ما لو لاحظنا تعرّضه لخطر ماديّ على نفسه أو عرضه أو ماله.

ويتأكّد هذا الحقّ باعتبارات أخرى، مثل البنوّة، والأبوّة، والرحم، والجوار، والصداقة، وغير ذلك. فمّن وجد شخصاً في معرض الهلاك ولم يقم بإنقاذه فإنّه آثم قلبه.

فتحصّل من مجموع ما تقّدم: أنّ صيانة الآخر والمجتمع عن انتهاك القيم ـ التي يعرفها ويذعن بها ـ من خلال الحث والتحذير أمر فطريٌّ لا شكّ فيه؛ لأنّ المجتمع من حيث كونه ـ بطبيعته ـ بيئة تربويّة فيكون للناس بعضهم تجاه بعض مسؤوليّة تربويّة، من غير أن يعني ذلك استعلاءً وتكبراً وتزكيةً لبعض بالمقارنة مع بعض آخر، ولكنّ ذلك وظيفة فطريّة؛ ومن ثَمّ جاء في الآية[١]: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ**﴾، وجاء في الحديث[٢]: ((كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ)).

حدود الاعتراض المشروع تجاه انتهاك الآخرين للقيمة

(الأمر الثاني): حدود الاعتراض والممانعة المشروعة للإنسان تجاه انتهاك الآخرين للقيمة..

إنّ لهذا الاعتراض والممانعة حدوداً فطريّة من وجوه ثلاثة ..

(الأوّل): في حدود حقّ الاعتراض للإنسان على انتهاك القيمة.

والواقع: أنّ هذا الحقّ من المنطلَق الفطريّ ليس مطلقاً بل هو محدود؛ بملاحظة مجموعة عناصر لابدّ من النظر فيها، منها مقدار خطورة القيمة المنتهَكة، ومقدار ضرر

---

(١) سورة التوبة: ٧١.

(٢) عوالي اللآلئ ج:١ ص:٢٥٥، ومسند أحمد ج:٢ ص:٥٤، وصحيح مسلم ج:٦ ص:٨.

الانتهاك في المورد على المجتمع وعلى الفاعل، ومدى إمكان إقلاع الآخر عن هذا الفعل وتأثّره بالنهي، وسائر الآثار التربويّة لمثل هذا النهي على الآخر.

مثلاً: إذا كان للاعتراض والممانعة ـ ولو بالنظر إلى نوعه ـ تأثير معكوس على الفاعل؛ فيؤدّي به ذلك إلى الإمعان في الفعل، وتجذّر تمسّكه به عناداً وتكبّراً، فإنّ ذلك ينقض الجوانب التربويّة الملحوظة تجاهه، كما نجد ذلك في شأن الأطفال. وذلك ما قد يؤدّي إلى عدم ثبوت حقّ الاعتراض للناظر أصلاً.

(الثاني): الأسلوب المشروع للاعتراض والممانَعة. وهذا الأسلوب أيضاً ـ بطبيعة الحال ـ لن يكون مطلقاً لأيّة كيفيّة يراها الشاهد على الانتهاك؛ لأنّهما ملحوظان كعامل تربويّ؛ فلابدّ أن يكون أسلوبهما ملائماً. وذلك ممّا يختلف باختلاف البيئات والأعراف؛ فليس مرجع جواز الاعتراض أو وجوبه أنّه يجوز بكلّ أسلوب ـ مهما كان فظّاً وغليظاً ـ ومن كلّ شخص ـ مهما كان محلّه وموقعه الاجتماعي ـ بل هو محدود بحدود الحكمة والفضيلة ـ بطبيعة الحال ـ.

وعليه: فلا يصحّ ما يظنّه بعض الناس من تجويز التعامل الفظّ مع الآخر؛ فإنّ ذلك قد يشجّع الآخر على انتهاك القيمة؛ فيكون نقضاً للغرض بل ربّما يتعيّن أن يفكّر الإنسان في الأسلوب المناسب، ويختار ما هو أكثر ليناً أو مناسَبةً من بين الأساليب التربويّة؛ حذراً من الإساءة أو ردّ الفعل المعكوس.

(الثالث): من يحقّ له الاعتراض والممانعة.

والواقع: أنّ الاعتراض المحض متى كان حكيماً فإنّه لا يكون ـ على العموم ـ محدوداً بجهة معيَّنة.

وأمّا الممانَعة العمليّة بإعمال القوّة فهي تختلف ..

(**أوّلاً**): بعلاقة الآمر بالانتهاك؛ فإذا كان الانتهاك في حقّه فربّما جاز له بعض مراحل الممانعة ممّا لا يجوز في حالات أخرى كما في موارد الدفاع عن النفس والعرض.

و(**ثانياً**): بعلاقة الآمر بالمنتهِك؛ فإذا كان والداً أو والدةً فربّما يحقّ لهما بعض مراحل الممانعة؛ من جهة أنّهما مكلَّفان ـ بالفطرة ـ بتربية الطفل، مع تحرّي الحكمة وعدم نقض الفضيلة.

و(**ثالثاً**): بحسب الظروف والأحوال؛ فإذا كانت هناك دولة ذات سلطة تنفيذيّة قويّة فقد يكون من الحكمة إناطة الأمر بها ـ على العموم ـ تجنُّباً عن الفوضى. ولكن قد يختلف الأمر في حال ضعفها؛ فيكون للقوى المحلّيّة الممانعة في حدود مقتضيات الحكمة والفضيلة؛ فلا يجوز صدّ انتهاكٍ بانتهاكٍ أقوى.

وقد يكون للجهة ذات الصلاحيّة في التنفيذ: أن تخوِّل في بعض الجرائم مَن تقع الجريمة في محضره بالتحرّك لمنعها؛ من جهة خطورة الجريمة أو ضعف الدولة.

وفي النصوص الشرعيّة كتاباً وسنّة إشارة إلى عامّة المعاني التي ذكرناها، وليس هناك ما تكون له دلالة مطلقة إذا لوحظت في ضوء الأصول الحكيمة والفاضلة التي نبّهت عليه في نصوص أخرى.

وبناءً عليه: فليس هناك تأصيل مطلق في إناطة تنفيذ الأحكام القانونيّة بآحاد الناس.

انطلاق التشريع الدينيّ من المنطلقات العامّة العمليّة في كلّ زمان ومكان

على أنّ هناك نكتة ينبغي الالتفات إليها؛ وهي: أنّ التشريع الدينيّ ينطلق من المنطلقات العامّة العمليّة في كلّ زمان ومكان، وتوكَل الخصوصيّات الإضافيّة إلى توفّر الظروف والإمكانات الملائمة.

وهذه قاعدة عامّة دخيلة في نسق التشريع الدينيّ في موضوعنا هذا وسائر المواضيع الأخرى.

على سبيل المثال: يجري الشرع على تصحيح الالتزامات المعامليّة ـ كالزواج والبيوع ـ بعقدها بين أطرافها، ولا يعتبر توثيقها لدى جهة رسميّة كما تجري عليه القوانين المعاصرة؛ لأنّ احترام الالتزام بحسب القانون الفطري نابع من نفسه وليس من توثيقه، فضلاً عن أن يكون هذا التوثيق رسميّاً. ولأنّ هذا هو الأمر العمليّ بالنسبة إلى الناس ـ على العموم ـ بالنظرة العابرة للزمان والمكان. وإذا توفّرت الدواعي الموجبة للإلزام بالتوثيق الرسميّ ـ من جهة المفاسد الناشئة من تركه ـ ووُجدت الإمكانات الكفيلة بذلك في مجتمع خاصٍّ زماناً أو مكاناً، فإنّه قد يصحّ إلزام من له حقّ التشريع بتوثيق الالتزام واتّخاذ إجراء محدَّد في حال عدم توثيقه، ولكن لا يصحّ إسقاط هذا الالتزام مطلقاً إذا لم يوثَّق ـ كما جرت عليه قوانين بعض الدول الإسلاميّة تبعاً للتشريعات الوضعيّة ـ.

وكذلك يُعمَل في الشريعة في إثبات الدعوى بوسائل إثبات مناسبة ـ على العموم ـ مثل الشاهدين العدلين ويمين المدّعي، فهذه وسيلة يمكن الاعتماد عليها في كلّ زمان ومكان، وهي وسيلة عمليّة للناس، وتضمن إرجاع الحقوق لأصحابها بنسبة كبيرة. ولكن يتفرّع الاجتزاء بها ـ طبعاً ـ على عدم تمكّن القاضي من تبيّن الحقّ بنحو موثوق في النزاعات المتعلّقة بحقوق الناس؛ فإذا أمكن في ظرف خاصّ تبيُّن ذلك ـ دون حرج أو ضرر ـ وَجَبَ.

وعلى هذا المثال يجري ميزان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإنّ إناطة الممانَعة العمليّة بقوّة مركزيّة فاعلة تصل إلى مسرح الجريمة أو الخطيئة المشرفة على الوقوع أمرٌ غير عمليّ إن لوحظ على وجه عابر للزمان والمكان، ولكن إذا تهيّأ ذلك عملاً في مجتمعٍ ما ربّما صحّ إسناد خطر الممانعة بالقوّة لغير تلك القوّة؛ تحصيلاً لمزيد من الانتظام الذي يكون أقرب للصالح العامّ.

تلخيص ما تقدّم في شأن الدين والسياسة

وقد تبيّن من مجموع ما ذُكر: أنّه ليس هناك من تعليمات دينيّة مجافية للفطرة في المجال السياسيّ، بل التعليمات الدينيّة في هذا المجال مبادئ قريبة إلى الفطرة مناسبة معها، ولكن ربّما يخطأ الباحث في فهمها أو يخطأ العامل في تطبيقها.

وبذلك ظهر عدم صحّة لوم الدين على إناطة تنفيذ الأحكام بعامّة الناس.

والإنصاف: أنّ التشريع الدينيّ يجري على احترام المقتضيات الفطريّة والحكميّة في شأن من يحقّ له تنفيذ الأحكام، ولا تصحّ الانطباعات التي فسّرت النصوص والأحكام الدينيّة على وجه آخر؛ وإنّما نشأت عن التباسات في تلقّي النصوص وفهم الأحكام.

المحور الثالث عشر
الدين والمعاصرة

- الدين والعقلانيّة المعاصرة ..
- الدين والعلوم المعاصرة
- العلوم الطبيعيّة ومناحي تعزيزها لصدق الدين
- العلوم الإنسانية وعلاقة الدين الوثيقة بها
- نقد التحليل الطبيعيّ لنجاح الرسالات ولمصدر تعاليمهم
- الدين والأخلاقيات المعاصرة
- ارتكاز الدين على الأخلاق
- الدين والتقنين المعاصر

الدين والمعاصرة

(**المحور الثالث عشر**)ـ من محاور استبانة اتجاه الدين في مناحي الحياة ـ: حول الدين والمعاصرة.

وقد تقدّم في المحاور السابقة توضيح وجهة نظر الدين في مختلف مناحي الحياة بحسب ما يُستفاد من النصوص الدينيّة ـ وفق النظر الجامع فيها ـ ويجري في هذا المحور توضيح موقف الدين تجاه الأسئلة التي استجدّت في العصر الحاضر.

إنّ التطوّر الهائل الذي شهدته الحياة في العصر الأخير في مختلف مجالاتها ونواحيها أدّى إلى تكوّن رؤية جديدة لكثير من أبعادها، وهذه الرؤية بدورها تؤثّر في الجوانب المعرفيّة والأخلاقيّة، وهو ما يوجب إثارة أسئلة جديدة حول الدين. فما هي حقيقة العلاقة بين الرؤية الدينيّة وبين هذه الرؤية للحياة ..

١. فهل هناك تماسّ بين الرؤيتين، أو لا؛ بالنظر إلى أنّ لكلّ منهما مجالاً مختلفاً عن مجال الآخر؟

٢. وإذا كان هناك تماسّ بين الرؤيتين فهل أنّ هذا التماسّ بنحو التكامل والتعاضد ـ بمعنى: أنّ تطوّر العلم إنّما يدعو للإيمان ويؤكّده ـ أو أنّه على نحو التعارض؟

٣. وإذا كانت هناك معارَضة ما بينهما فهل أنّ هذا التعارض ثابت بنحو نهائيّ ولا سبيل إلى علاجه، أو أنّ هناك حلًّا؛ إمّا لأنّ الرؤية الدينيّة تتمكّن من استيعاب الحياة المعاصرة وتحتوي على عناصر يمكن أن تتكيّف معها، أو لأنّ الرؤية المعاصرة وما ينتج عنها من ممارسات يمكنها أن تتكيّف مع الدين؟

٤. ثمّ إنّه على تقدير ثبات التعارض فهل أنّ لهذا التطوّر دلالة سلبيّة على أصل حقّانيّة الدين، أو يقتضي الحاجة إلى رسالة إلهيّة جديدة في هذا الزمان، أو يوجب الاستغناء عن الدين في الزمان الحاضر، أو ماذا؟

ومنهج البحث في هذا المحور ـ كسائر الأبحاث السابقة ـ يبتني على استنطاق صادق وواضح لنصوص الدين، من غير تكلُّف أو تحميل عليها.

وينبغي في مستهَلّ هذا البحث الالتفاتُ إلى أنّ علاقة تطوّر العلم والحياة بالدين يمكن أن تُتَناول بمنظورين ..

(الأوّل): المنظور العلميّ الموضوعيّ، وذلك بالمقارَنة بين مضمون الدين والمعطيات الجديدة للعلم؛ لملاحظة مدى الانسجام أو التصادم بينهما.

(الثاني): المنظور الاجتماعيّ، وذلك بملاحظة أثر تطوّر الحياة على موقع الدين في المجتمع، وكذلك أثر الالتزام بالدين في التعامل مع تطوّر الحياة والتكيّف معه؛ حيث قد يُتلقّى ما يُدّعى من التأثير السلبيّ مؤشراً على نحو من الجفاء بينهما بنحوٍ ما ـ على الإجمال ـ.

ومحطّ النظر في هذا البحث هو المنظور الأوّل، وسوف نتعرّض للمنظور الثاني في ضمن البحث عرضاً.

ويلاحَظ: أنّ التطوّر المعاصر وقع في أحد مجالات أربعة، وهي: العقلانيّة، والعلم، والأخلاق، والقانون. وأمّا التطوّر في الإمكانات الماديّة وسبل المعيشة فهو بذاته لا يمسّ الدين، ولكن قد يُساعد على تكوّن بنية ثقافيّة ذات مواصفات محدَّدة في تلك المجالات الأربعة، بمعنى أنّه يؤثّر تأثيراً إيجابيّاً أو سلبيّاً عليها.

فلنتأمّل في كلّ واحد من هذه المجالات؛ لنلاحظ أنّ أيّ الانطباعين هو الأقرب، فهل الانطباع الذي يرى أنّ في التطوّر الطارئ ما يدعم الدين، أو الذي يرى أنّه يتعارض مع الدين وينفيه؟

المجال الأول

الدين والعقلانيّة المعاصرة

وتتمثّل العقلانيّة في المناهج والأدوات العامّة للمعرفة والإذعان المعرفيّ، فهي في حقيقتها تمثّل الخطوط العريضة للتفكير الإنسانيّ، وبذلك تختلف عن العلم الذي يتضمّن النتائج التفصيليّة للعقلانيّة في المجالات الخاصّة.

فيقع البحث عن النسبة بين الدين والعقلانيّة المعاصرة، وهنا انطباعان ..

١. أنّ الدين يستند إلى أصول العقلانيّة التي هي مورد إذعان الإنسان الراشد قديماً وحديثاً، ويمكن أن نعبّر عنها بالعقلانيّة الجامعة، وهي التي يتّفق عليها وعلى معطياتها مختلَف المناهج العقلانيّة، كما أنّه يوجّه إلى العقلانيّة الوسطى المعتدلة التي لا تبالغ في التشكيك ولا تتسرّع في القبول.

٢. أنّ الدين يستند إلى العقلانيّة القديمة التي تعتمد في إثبات الأشياء على مناهج وأدوات ضعيفة وغير موثوقة تؤدّي إلى إثبات أشياء موهومة لا حقيقيّة، ومن جملتها أشياء ممّا وراء الطبيعة تضمّنها الدين.

الانطباع الإيجابيّ عن الدين

أمّا (**الانطباع الأوّل**) ـ وهو الصحيح ـ فيتّضح ممّا سبق أنه مؤلَّف من شقّين ..

١. أنّ الدين يستند في إثبات حقّانيّته على قواعد العقلانيّة العامّة وأصولها الثابتة.

٢. أنّه يوجّه المذعنين له إلى منهج وسط في العقلانيّة بين ما يُعتبر عقلانيّة قديمة تبالغ في أدوات الإثبات، وعقلانيّة حديثة تبالغ في التشكيك.

اعتماد الدين على أصول العقلانية المتّفَق عليها

أمّا (**الشقّ الأوّل**) فتوضيحه: أنّ العقلانيّة تنقسم إلى مستويين ..

(المستوى الأوّل): أصول العقلانيّة، ويمكن أن نعبّر عنه بالعقلانيّة الجامعة، وهي قواعد العقلانيّة التي يرتكز أيّ منهج عقلانيّ عليها، وإن أمكن أن تختلف المناهج في تحليلها وكيفيّة التكيّف معها.

و**(المستوى الثاني)**: المناهج العقلانيّة التفصيليّة التي تشتمل على خصائص معرفيّة إضافيّة.

وعليه: يمكن القول إنّ الدين يعتمد على المستوى الأوّل من العقلانيّة، وهي وافية ـ في المنظور الديني ـ بثبوت حقّانيّة الدين.

وتوضيح ذلك: أنّنا إذا نظرنا إلى الرؤية الدينيّة بشأن الكون والحياة فإنّ لها ـ على ما تقدّم ـ أركاناً ثلاثة ..

(الأوّل): وجود الله، كخالق لهذا الكون والحياة ومدبّر لها.

(الثاني): بعثه سبحانه برسالة إلى العباد من خلال الأنبياء.

(الثالث): بقاء الإنسان بعد هذه الحياة، وعدم فنائه بمماته.

أمّا (**الركن الثالث**) فهو إنّما يتمّ إثباته من خلال الركن الثاني ـ وهو الرسالة التي بعثها الله سبحانه إلى الإنسان ـ مع إرهاصات في داخل الإنسان قد تُعدّ مؤشرات على تلك الحقيقة ـ على ما سبق في محور (الدين والإلهام)ـ.

وأمّا (**الركنان الأوّلان**) فإنّ إثباتهما في الدين ـ وفق خطابه ونصوصه ـ كان مبنيّاً على مبادئ العقلانيّة العامّة التي يتّصف بها الإنسان ككائن مميّز بالعقل، بلا اختصاص بزمان أو مكان.

وتوضيح ذلك ـ على سبيل الإيجاز ـ: أنّ المعرفة الإنسانيّة تعتمد بكاملها على مبادئ بديهيّة واضحة، لا حاجة فيها إلى شيء من الاستدلال، ولو جرّبها الإنسان لم تزدد وضوحاً.

أصل العلّيّة وتطبيقاتها البديهيّة واعتماد الدين عليها

فمن هذه المبادئ: مبدأ العلّيّة والسببيّة، بمعنى أنّ من الأشياء ما يكون سبباً لأشياء أخرى تكون هي بدورها مسبَّبة عنها، فالكون كلّه والحياة كلّها مبنيّة على مسبّبيّة أشياء لأشياء أخرى، ولهذا المبدأ تطبيقات ثلاثة بديهيّة ..

(**التطبيق الأوّل**): أنّ كلّ شيء حادث فهو ناشئ عن سبب يكون قد أوجده. فهذا المبدأ أمر بديهيّ ببداهة العقل؛ فإنّه لا يجوز حدوث شيء من لا شيء؛ ولذلك متى صادف الإنسان أيّ حادث جديد ـ من عارض مرضيّ، أو صوت، أو انكسار شيء، أو غير ذلك ـ فإنّه يفترض له سبباً يوجبه ويبحث عنه.

وعلى هذه القضيّة تبتني الأبحاث في العلوم كلّها، كما أنّ كلّ واحد من الناس ـ بلا فرق ـ ينطلق من هذا المبدأ عشرات المرّات في كلّ يوم في حياته فيما يواجهه من أمور؛ فهو يتوجّه إلى أسبابها أو يتساءل عن السبب فيها. وينطبق ذلك على الطفل أيضاً بعد نموّ الوعي فيه في أوّل درجاته؛ فهو يبحث عن سبب لكلّ شيء. فهذا مبدأ واضح وبديهيّ لا حاجة إلى التجربة والاختبار لإثباته، وحتّى لو استعان بها الإنسان لما ازداد يقيناً.

(**التطبيق الثاني**): أنّ كلّ نظم ونشاط منظَّم فيما لا يَعْقل ينتهي إلى كائن عاقل. وهذا المبدأ ـ على الإجمال ـ أمر بديهيّ أيضاً، فكلّما وجدنا أموراً منظَّمة فإنّنا نقدّر لها فاعلاً عاقلاً ولا نحتمل استناده إلى أسباب طبيعيّة كالعواصف والزلازل والبراكين ونحوها، كما نكتشف من الحفريّات الأثرية ـ مثلاً ـ حضارات وثقافات قديمة مسبّبة لها.

(**التطبيق الثالث**): أنّ كلّ نشاط متعذّر من الكائنات المادّيّة فإنّه لابدّ أن يستند إلى كائن وراء المادّة. وهذا أمر بديهيّ، لأنّنا فرضنا كون هذا النشاط حادثاً؛ وعليه: فهو يحتاج إلى سبب يوجِده، ومتى لم تصلح الأمور المادّيّة لأن تكون سبباً لحادث فلابدّ من أن يكون لها سبب غير مادّيّ.

ويعتمد الدين في إثبات وجود الله سبحانه، وصدق الأنبيّاء فيما جاؤوا به من الرسالة عن الله سبحانه على هذه التطبيقات الثلاثة..

أمّا (**التطبيق الأول**): فهو يؤدّي إلى اكتشاف الخالق من خلال الكائنات المادّيّة؛ نظراً إلى أنّها حادثة جميعاً؛ وذلك لأنّ عالم المادّة في تغيّر وتطوّر دائم، فكلّ حالة فيها هي حالة حادثة وطارئة، فهي مسبوقة وملحوقة بحالة أخرى، وبذلك تكون محتاجة إلى علّة وسبب. وعليه: يكون مجموع الحالات كلّها بحاجة إلى علّة وسبب، فيكون ذات المادّة الحاملة لها كذلك؛ لأنّ هذا التغيّر ناشئ من ذاتها. ويمكن تقريب ذلك إلى الذهن بتشبيه عالم المادّة بِقِدر يغلي، وعين تنبع، وسحاب يتحرّك؛ فإنّه ليس من المعقول افتراض وجودها على هذا الوضع لذاتها منذ الأزل بل لابدّ أن يكون هناك سبب موجب لها. وبذلك تنتهي الأشياء المادّيّة كلّها إلى سبب وراءها.

أمّا (**التطبيق الثاني**): فهو ينتج أيضاً وجود خالق للكون والحياة؛ لأنّ الكائنات كلّها ذات نظام عمل مقنَّن. كما هو واضح ـ على الإجمال ـ وقد فُصّل في العلوم ذات العلاقة ـ كالكيمياء والفيزياء والأحياء ـ فلابدّ أن يكون هذا النظم من صنع كائن عاقل وراء هذه الكائنات المقنَّنة والمنظَّمة، وليس هو إلّا الخالق لها.

وهكذا نلاحظ: أنّ دلالة الكون والحياة من خلال التطبيقين الأوّلين لمبدأ العلّيّة تجري على أساس عقلانيّ سليم وموثوق.

ولكنّ الذي ربّما أدّى إلى انطفاء شعور الإنسان بهذه الدلالة هو اعتياد الإنسان على رؤية الكائنات ونظامها. وهذا نظير انطفاء دلالة الأجهزة المنزلية التي تعمل في البيت على أسباب عملها في ذهن الطفل، بينما يتساءل عن السبب في الأشياء التي يشهد حدوثها، مثل تغيّر أماكن لعبه وغير ذلك.

فالدين أَلْفَتَ الإنسان إلى هذه الشحنة الدلاليّة، واستعان في ذلك بالتركيز على الحالات البديعة. ولكنّ كثيراً من الأبحاث المعرفيّة الحديثة لم تنتقل إلى هذه النكتة، ولم تنتهِ في مسعاها التحليليّ إلى استيعابها بشكل فنّيّ؛ ممّا أوجب خطأها في طريقة تفسير الأمور؛ فاعتمدت تلك الأبحاث على عدم شعور الإنسان بدلالة الكائنات على أنه هو الأصل الذي ينبغي الاعتماد عليه، وشكّكت بذلك في أصل مبدأ العلّيّة أو التطبيقين المذكورين لها. وهذا خطأ فنّيّ كبير.

وأما (**التطبيق الثالث**) ـ لمبدأ العلّيّة ـ: فهو يدلّ على صدق الرسالات عن الله؛ فيؤدّي بذلك إلى ثبوت وجود الخالق أيضاً؛ لأنّ ما وقع من هذه الرسالات خارج عن النشاط المتأتّى من أصحابها الذين كانوا بشراً معروفين بتوجّهاتهم وقدراتهم قبل إتيانهم بالرسالة؛ وذلك من وجهين ..

(**الوجه الأوّل**): الخوارق التي اتّفقت لهم بنوعيها، وهما ..

١. الخوارق المادّيّة، مثل آيات موسى عليه السلام بمحضر فرعون والسحرة، وانفلاق البحر له، وعبوره منه مع بني إسرائيل، وغرق فرعون ومَن معه عند قصد العبور منه، وآيات عيسى عليه السلام من الولادة من غير أب، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وآيات نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم وأبرزها القرآن الكريم الباقي إلى هذا العصر، وهو نثر مميَّز في نسقه البلاغي ومضمونه الروحيّ والفطريّ.

٢. الإخبارات الغيبيّة الصادقة التي لم يكن بمقدور البشر الاطّلاع عليها، كما جاء عن عيسى عليه السلام إخباره بني إسرائيل بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم، وجاءت عن نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً أموراً مشهورة، منها ما ورد في القرآن الكريم من إنباء عن مغيَّبات مستقبليّة تحقّقت لاحقاً.

(**الوجه الثاني**): هو ما يبتني على ملاحظة شخصيّة الرسل وبيئتهم الاجتماعيّة؛ حيث يوضح أنّهم ـ بحسب شخصيّتهم وأفكارهم وبيئتهم ـ لم يكونوا مظنّة لمثل هذا الادّعاء بحالٍ..

مثلاً: إذا نظرنا إلى حال النبيّ موسى عليه السلام من قبل فإنّنا نجد أنّه دعا فرعون إلى عبادة الله تعالى وترك بني إسرائيل، في وقت لم يكن يخطر في ذهن أحد أنّ بالإمكان إنقاذهم من فرعون؛ إذ كان يملك جميع مقوِّمات القدرة، وكان بنو إسرائيل مستضعَفين تحت سلطته، ولم يكن موسى عليه السلام قد أعدّ لإنقاذ بني إسرائيل والقضاء على فرعون أيّة خطّة، بل كان قد قتل رجلاً من قوم فرعون أدّى إلى خروجه من المدينة خائفاً، فإذا به يرجع مع أخيه هارون إلى فرعون، ويدعوه إلى الله الواحد الأحد وإلى إطلاق سراح بني إسرائيل.

ولم يكن هذا أمراً يمكن اتّفاقه لولا قوّة وراءه تعدّه، وتثير فيه العزيمة، وتدفع عنه الخوف والوجل.

ولا يبعد عن ذلك حال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وكذلك حال نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم عند تأمّل تاريخه وتاريخ قومه، كما أشرنا إلى ذلك في موضع آخر.

وعليه: فإنّ ما اتّفق لهؤلاء الأنبياء مِن أفكار ورؤى واهتمامات وقدرات وغايات كان خارجاً عن الحدود المعهودة بكلّ المقاييس، ولو اتّفق مثل ذلك أمام الناس في هذا الزمان لم يملكوا إلّا أن يؤمنوا بالدين.

وهكذا نلاحظ: انطلاق الدين في الاستدلال على حقّانيّته من المبادئ البديهيّة التي هي أصول العقلانيّة وقواعدها. وهي التي استقرّ العلم على الإذعان بها.

الاتّجاه العقلاني للدين وتوجيهه إلى العقلانية الوسطى

وأمّا (**الشقّ الثاني**) ـ المتعلّق بالاتّجاه العقلانيّ للدين ـ فهو أنّ الدين يوجّه ما يسعى إليه من الرشد العامّ إلى العقلانيّة الوسطى الواقعة بين منهجين آخرين: مفرِط، ومفرِّط.

بيان ذلك: أنّ للعقلانيّة في اتّجاهها التفصيليّ مناهج ثلاثة ..

١. العقلانيّة القديمة: وهي عقلانيّة تتوسّع في التفكير العقليّ في مساحات ومواضيع غير متاحة للإنسان، وتبنى على تفاصيل موهومة وغريبة.

ويشبهها في التوسّع: العقلانيّة السطحيّة التي تجري على عامّة الناس، والتي تؤدّي إلى ثبوت الخرافات والأمور التخيّليّة.

٢. العقلانيّة الحديثة: وهي عقلانيّة نشأت في أوساط النهضة العلميّة الحديثة، وتتّسم بأنّها تتوسّع في الشكّ، وتتبنّى الاعتماد على التجربة، وترفض مطلق المناهج العقليّة.

٣. العقلانيّة الوسطى: وهي عقلانيّة وسطيّة لا تقتصر على معطيات التجربة، وتعترف بالمستوى الواضح والبديهيّ من الإدراكات العقليّة. ولكن لا تتوسّع في أدوات التفكير ليشمل التوغّل في التفكير العقليّ، كما لا تعتمد التفكير السطحيّ المؤدّي إلى إثبات أمور خياليّة وموهومة وخرافيّة.

وهذه العقلانيّة هي التي وجّه الدينُ المجتمعَ الإنسانيّ العامّ إليها؛ باعتبارها حالة الرشد الإنسانيّ التي ينبغي أن يتّصف بها كلّ إنسان في هذه الحياة.

فقد اهتمّ الدين ـ من خلال القرآن الكريم ـ بتنمية الوعي العامّ للإنسان، وسعى إلى ترشيد أدوات الإدراك؛ من خلال التوصية بالتثبّت واتّباع الحجّة الكافية. وفرّع على ذلك: إلغاء الأوهام والخرافات مثل عبادة الأصنام، والاعتقاد بالسحر، والكهانة، والطيرة، والفأل، ونحو ذلك. كما سيأتي زيادة تفصيل لذلك في ذكر الانطباع الثاني.

الانطباع الذي يرى ابتناء الدين على العقلانيّة القديمة

وأمّا (**الانطباع الثاني**) ـ من استناد الدين إلى العقلانية القديمة ومجافاة العقلانيّة الحديثة ـ فبيانه على الإجمال: أنّ المناهج والأدوات القديمة السائدة للمعرفة كانت أدوات ضعيفة وبعيدة عن كشف الواقع، مثل الأدوات العقليّة البحتة، ووجوه الحدس والتظنّي

التي تنطلق من البيئة الثقافيّة والافتراضات المسبقة؛ ولذلك أدّت في مقام تفسير حوادث الحياة إلى إثبات أشياء عديدة غير محسوسة، وبذلك وسّعت رقعة الوجود إلى كائنات إضافيّة لا سبيل إلى إثباتها، كما أنّها بنت في شأن ما لا تستطيع الوصول إليه ـ كالسماء وأجرامها وآفاقها ـ على أوهام بعيدة لا حجّة عليها.

وهكذا أدّى ذلك إلى إثبات كثير من الأمور الموهومة والخرافيّة، مثل الإيمان بألوهيّة الكواكب، والبشر، والأصنام، والجنّ، وغيرها، وفاعليّتها في حوادث الحياة أو إحداث خوارق فيها.

ولكنّ المناهج المعرفيّة التي بُنيت عليها العلوم بعد النهضة العلميّة المعاصرة هي مناهج وأدوات بحثيّة رصينة وراشدة؛ حيث تنطلق من التجربة العلميّة، وملاحظة النتائج الملموسة من خلالها، ولا تبتني على أيّة قضايا عقليّة مسبقة، كما لا تذعن بأيّة مصادرات تدّعي بداهتها ووضوحها؛ فهي تشكّ في كلّ شيء، حتّى يثبت من خلال التجربة والبحث التجريبيّ.

وقد ترتّب على ذلك بالفعل اكتشافُ ابتناء الكون والحوادث الكونيّة على سنن وقوانين تجري عليها، من غير حاجة في تفسير شيء منها إلى قوى كامنة من ورائها. وبذلك أدّى هذا المنهج إلى إزاحة العوامل والكائنات التي كان يتمّ تفسير الحوادث بها، كما أدّى إلى ثورة في العلم لم يُشهد مثيلها؛ نتج عنها سيل هائل من المعلومات، وترتّبت عليها الثورة الصناعيّة الكبرى التي غيّرت من حياة الإنسان، كما نلاحظه في العصر الحاضر.

فلم يكن ذلك كلّه إلّا باعتماد المنهج التجريبيّ في كشف سنن الحياة وقواعدها، ورفض المبادئ العقليّة والمصادرات المسبقة في تفسيرها.

فانحسر بذلك الوهم والخرافة، ونما الرشد والوعي بهذه الحياة وقواعدها، وتكاملت العقلانيّة في أصولها ومنهجها ومنحاها. ولا تزال هذه العقلانيّة ترفد العلم والأبحاث

العلميّة بمزيد من الاكتشافات والإمكانات التي لا يمكن الحدس بالمدى الذي يمكن أن تبلغه في المستقبل.

ووفق هذا التقرير قد يُدّعى: أنّ الدين في أصله والإيمان به هو وليد العقلانيّة القديمة للإنسان، والتي كانت ممزوجة بالأوهام والافتراضات العقليّة المحضة، ولا يمكن إثباته والإذعان به وفق معطيات العقلانيّة الحديثة ونتائجها.

هذا ملخّص الانطباع الذي يرى مجافاة الدين للعقلانيّة الحديثة.

نقد إجماليّ للانطباع المتقدّم

وفي هذا الانطباع خطأ كبير من وجوه ـ أو أمور ـ عديدة وهي ـ على الإجمال ـ كما يأتي..

(الأوّل): أنّ الدين يَثبُت وفق العقلانيّة الحديثة كما يثبت وفق سائر وجوه العقلانيّة؛ لما تقدّم من كفاية المستوى الجامع من العقلانيّة في إثباته.

(الثاني): أنّ العقلانيّة الحديثة بالمنظور المذكور ـ المعتمدة على التجربة والثبوت المادّي ـ موجةٌ فكريّة حدثت في المجتمع العلميّ الغربيّ وتجاوزها هذا المجتمع، وليست حالة فكريّة راشدة وناضجة؛ لخروجها عن حدّ الاعتدال في التشكيك.

(الثالث): أنّ الخصائص المدّعاة للعقلانيّة الحديثة تثبت للعقلانيّة الوسطى التي دعا إليها الدين ويشهد بها الرشد الإنسانيّ العامّ، ولا تتفرّع على العقلانيّة الحديثة بالمعنى المذكور فقط.

(الرابع): أنّ بناء التطوّر العلميّ الطارئ على العقلانيّة الحديثة بالمنظور المذكور خطأ بل له عوامل أخرى مثل لجم الحركات الدينيّة المتطرّفة، والوعي بأهمّيّة المنهج التجريبيّ، والطموح العلميّ المتولّد من مناشئ اجتماعيّة.

استناد الدين إلى العقلانيّة المتّفَق عليها دون العقلانيّة القديمة

أما (**الأمر الأوّل**) فإنّ الدين يستند ـ كما تقدّم ـ إلى معطيات متّفَق عليها للعقلانيّة لا تختلف باختلاف المناهج فيها، وليس إلى أدوات معتبَرة بحسب العقلانيّة القديمة فحسب.

بيان ذلك: أنّ الدين يعتمد ـ على ما ذكرناه وأوضحناه ـ على مبدأ العلّيّة والسببيّة وله تطبيقات ثلاثة.

وهذه التطبيقات الثلاثة هي ممّا لا خلاف فيها حتّى على المنهج التجريبي ..

أمّا (**التطبيق الأوّل**) ـ وهو أنّ لكلّ أمر حادث سبباً ـ فلأنّ المنهج التجريبيّ أيضاً يعمل على أساس وجود تفسير لكلّ حالة حادثة؛ فإنّ كافّة العلوم المعاصرة تحاول تفسير كلّ حالة حادثة وتتحرّى عن أسبابها من الحوادث الفيزيائيّة والكيميائيّة والأحيائيّة والنفسيّة والاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها.

وأمّا (**التطبيق الثاني**) ـ وهو أنّ لكلّ نظم سبب عاقل ـ فلأنّ المنهج التجريبيّ أيضاً يجري على أساس أنّ كلّ نظم ونشاط منظَّم فإنّ وراءه علّة عاقلة، كما نلاحظ في كشف الآثار التاريخيّة عن حضارات قديمة، حتّى أنّ الأوضاع المنظَّمة في البحار والأنهار تُعتبر آثاراً لحضارات غمرتها المياه.

وأمّا (**التطبيق الثالث**) ـ من أنّ كلّ حدث لا تفي به القدرات المادّيّة لابدّ له من سبب غير مادّي ـ فلأنّ المنهج التجريبيّ أيضاً يُبنى ـ بطبيعة الحال ـ على أنّه لا يصحّ إسناد الشيء إلى كائن لا قدرة له على إيجاده، فهذه قضايا متَّفَق عليها.

إذاً المنهج التجريبيّ يقرّ بأصل الفكرة في التطبيقات الثلاثة. ولكنّه قد لا يستخدم مفهوم العلّيّة من جهة أنّه قد يعتبره مفهوماً غير ثابت بالتجربة، وإنّما المقدار الثابت هو الاستتباع والتقارن، فيُقال مثلاً: إنّ الجرثومة تستتبع المرض، بدل أن يُقال إنّها علّة للمرض. واستعمال الدواء يستتبع التعافي من المرض بدل أن يُقال إنّه علّة للتعافي. ولكنّ هذا المقدار ـ

وهو إثبات وصف السببيّة والعلّيّة وعدمه ـ لا يؤثّر شيئاً في مسيرة البحث واكتشاف الخالق للحياة.

خطأ العقلانيّة الحديثة بمعنى حصر الحجّة بالتجربة وتجاوز العلم لها

وأما (**الأمر الثاني**) فإنّ العقلانيّة الحديثة بالمعنى المنظور ـ وهو إلغاء قيمة سائر مبادئ الاستدلال والإثبات غير التجربة ـ موجة فكريّة حدثت في أوساط الفكر الغربيّ، ولكن رجع العلم ـ في حقيقة الأمر ـ إلى الإذعان بالعقلانيّة الوسطى.

توضيح ذلك: أنّ العقلانيّة الموصوفة بالحداثة حصرت أداة إثبات المعلومة ـ بعد الحس ـ بالتجربة والاختبار العمليّ ورفضت الإذعان بأيّ مبدأ عقليّ خارج سياق التجربة.

وعلى ضوء هذه القاعدة أنكرت معنى العلّيّة؛ بمعنى تأثير شيء في شيء آخر على أساس أنّها أمر غير تجريبي ولا مشهود، وذهبت إلى أنّ الثابت هو مجرّد التعاقب بين الشيئين، فالذي يثبت ـ مثلاً ـ في مثال تناول الدواء وارتفاع الداء هو تعقّب الشرب بالمعالجة، وأمّا أنّ شرب الدواء كان علّة لارتفاع الداء فلا مثبت له؛ ولا يمكن للتجربة أن تنهض على ذلك.

وهناك من أنكر في ضمن هذا الاتّجاه العقليّ مبدأ استحالة اجتماع وجود الشيء وعدمه ورأى أنّه لا مانع من اجتماعهما، كما أنكر بعض آخر مبدأ استحالة حدوث الشيء من غير علّة، وجوّز بعض رابع رجوع الشيء إلى الوراء بأن يصغر الإنسان ويعود إلى الرضاعة بعد أن أصبح شابّاً أو شيخاً كبيراً.

ولكنّ القاعدة المذكورة خاطئة؛ فإنّ أداة الإثبات لا تنحصر بالتجربة؛ فإنّ من المعلومات ما تثبت بالبداهة أو بالتأمّل في القضيّة، أو بتجميع الشواهد واستقرائها.

بل القاعدة المعرفيّة الصحيحة هي أنّ أدوات إثبات المعلومات تختلف باختلاف طبيعة تلك المعلومات ونوعها، فالمعلومات الهندسيّة والرياضيّة تعتمد على استكناه القضيّة نفسها ولا أثر للتجربة فيها، وهناك قضايا تثبت بالبداهة العقليّة، مثل مبدأ العلّيّة؛ فإنّه

مضمون الحقّانيّة، بلا حاجة إلى أيّة ممارسة تجرّبيّة، وهناك معلومات أخرى تتوقّف على التجربة والاختبار العمليّ، كما هو الحال في كثير من المعلومات التي تتضمّنها العلوم الطبيعيّة.

وسوف نوضّح هذا في ضمن القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ القواعد المعرفية العامة) إن شاء الله تعالى.

وعلى هذه القاعدة يجري عمل الباحثين الغربيّين وغيرهم في العلوم الطبيعيّة، فهم يجرون على البديهيّات المتقدّمة مثل مبدأ العلّيّة وتطبيقاته المتقدّمة، ولا يلتفتون إلى الشكوك المطروحة بشأنها.

ومن ثَمّ تجري اللغة العلميّة الحديثة وفق ما ذكرنا من إثبات علّيّة بعض الأشياء لبعض، فيُقال: إنّ هذا الدواء يؤثّر في كذا، وهذا المرض ينشأ عن كذا.

ومن تأمّل جملة من النظريّات التي تحظى بدرجة واسعة من القبول في العلوم الإنسانيّة بل وفي العلوم الطبيعيّة لاحظ أنّها ليست أموراً تجريبيّة، وإنما تجميع للشواهد من خلال الاستقراء.

والمتحصَّل من ذلك: أنّ مساعي تأسيس عقلانيّة خاصّة تغاير العقلانيّة العامّة الميسَّرة لم تنجح، بل عُدّت ضرباً من الإفراط في التشكيك الذي أدّى إلى ضياع جملة من قواعد العقلانيّة العامّة نظريّاً، وبذلك كانت إخفاقاً عقلانيّاً في إدراك أمور بديهيّة في متناول الفهم العامّ، بدل أن تكون تطويراً لنحو أمثل من العقلانيّة.

وإنّما نشأت هذه المقولات عن أخطاء منهجيّة وفكريّة متعدّدة ..

(منها): تعميم الخطأ الملحوظ في بعض القضايا العقليّة ـ التي ذُكرت في الفلسفة اليونانيّة توغُّلاً في مساحات لا أداة للعقل للتفكير فيها ـ إلى عامّة القضايا ذات المضمون العقليّ مهما كانت واضحة وبديهيّة.

و(**منها**): الخلط بين العلم والفلسفة؛ فظنّ بعض الباحثين في حقل علميّ كالفيزياء والأحياء أنّه يتأتّى له الخوض في الأبحاث ذات الطابع العقليّ الفنّيّ من غير ممارسة في مثل هذه الأبحاث، مع الفرق بين الحقلين بما يستتبع اختلاف المنهج في تحقيق المعلومات ـ بحسب طابعها ـ فالعلم يرصد الحوادث والعلاقة الخارجيّة بينها، مِن اقتران وتعاقب واطّراد وانفكاك، وأمّا الفلسفة فهي تبحث عن حقيقة العلاقة وتفسّرها بانبعاث بعض الأشياء من بعض، مثل نشوّ الصحّة من استعمال الدواء وممارسة النشاط البدنيّ وغير ذلك.

وممّا ذكرنا يتّضح أنّ بناء النهضة العلميّة الحديثة في الغرب على العقلانيّة الحديثة ليس صحيحاً، بل إنّ منشأها عوامل اجتماعيّة مثل تحفّز الطموح العلميّ لتجديد النظر في المقوّمات المستورَدة من التراث اليونانيّ والإسلاميّ. وقد تأكّد هذا الباعث بمعارضة الكنيسة للحركة العلميّة، كما أنّ لها عوامل معرفيّة (**منها**): سقوط اعتبار التوغّلات العقليّة الواهنة فيما لا أداة للعقل للتوغّل فيه، و(**منها**): الوعي بأهمّيّة التجربة؛ فإنّ الباحثين اليونانيّين والإسلاميّين كانوا ملتفتين إلى التجربة والاستقراء كأداة علميّة لمعرفة الأمراض والأدوية وغيرها، فهم كانوا يستعملون التجربة والاختبار كغيرهم، ولكن ربّما لم تقدَّر أهمّيّتها والمساحات التي يمكن أن تُستعمل فيها بما يليق بها.

والحاصل: أنّه لا شكّ في أنّ العلم في العصر الحديث وعى أهميّة التجربة وضرورة الابتعاد عن مصادرات عقليّة نظريّة لا تمثّل جزءاً من العقلانيّة العامّة، ولكن أهمّيّة التجربة لم تكن من نتاج هذه الحركة العلميّة بل الوعي بها، وهناك فرق بين أن يعي الإنسان فكرة ما وعياً جيّداً، وبين أن يبدي فكرة جديدة، كما أنّ نفي قيمة ما عدا التجربة أمر خاطئ لا يجري عليه العلم في العصر الحديث.

نقد الخصائص المدّعاة للعقلانيّة الحديثة

وأما (**الأمر الثالث**) فإنّ الخصائص المدّعاة للعقلانيّة الحديثة ـ في مقابل العقلانيّة التي يبتني عليها الدين ـ ليست صحيحة، لوجوه مختلفة بحسبها؛ فإنّ بعضها يبتني على انطباع خاطئ عن الدين، وبعضها من خصائص العقلانيّة المتوسّطة التي هي أوسع من العقلانيّة الحديثة، وبعضها ناشئ من الخلط بين مساحة العقلانيّة ومساحة العلم.

ولنذكر تلك الخصائص، ونوضّح القول فيها ..

ادّعاء نفي العقلانية الحديثة لما وراء الطبيعة ، ونقده

(**الخصيصة الأولى**): أنّ الدين يفسّر حوادث الحياة بكائنات كامنة وراءها ـ وفق المستوى المعرفيّ الذي كان متاحاً آنذاك ـ وهو ما تنفيه العقلانيّة المعاصرة؛ حيث إنّها وصلت إلى تفسير حوادث هذه الحياة كلّها بما يمكن فهمها بلا حاجة إلى تدخّل أيّ كائن وراء هذه الحياة.

ويلاحَظ عليها: أنّ هذا الانطباع عن الدين غير دقيق؛ لأنّ الخطاب الدينيّ لم يفسّر حوادث الحياة بالاستناد المباشر إلى الله سبحانه ـ فيما عدا الحوادث التي لا تجري وفق السنن الطبيعيّة بحال، مثل نشأة الكون، وقد يُعدّ منها وجود الحياة والكائنات الحيّة، وما عدا الخوارق التي اعتُبرت في الدين حالة استثنائيّة اقتضتها ضرورة إقامة الحجّة للأنبياء على الرسالة ـ بل وجّهت الناس إلى التمسّك بالأسباب الاعتياديّة، كما في توجيهاته في مقام الحرب والسلم وسائر مقاصد الحياة. وذلك ملحوظ بالالتفات إلى سيرة الرسل.

نعم، تؤكّد النصوص الدينيّة على أنّ الله سبحانه يوجّه دفّة الأسباب إلى المقاصد التي يريدها من خلال مداخل غير محسوسة للإنسان، وليس بنظام الإعجاز المعلَن ـ كما بيّنّا ذلك مكرَّراً ـ وهذا الأمر ممّا لا ينفيه العلم بل لا سبيل له إلى نفيه، وكثيراً ما يلمس الإنسان بتجاربه الشخصيّة في الحياة صدق هذا المعنى.

وأمّا تأكيد النصوص على أنّه سبحانه الفاعل لكلّ ما يجده الإنسان ـ ولاسيّما الأمور الملفتة في روعتها وغرابتها ـ فهو لم يكن نفياً لسنن تؤدّي إليها، بل هي منبّهة على أنّه الخالق المهيمن عليها، وذلك واضح لمن تأمّلها.

دعوى امتياز العقلانية الحديثة بمعارضة الخرافات، ونقده

(**الخصيصة الثانية**): أنّ العقلانيّة الحديثة تُعارض الخرافات والأوهام وتؤسّس لمنهج علميّ رصين؛ من خلال توصيف خطوات البحث العلميّ، وبناء الاستنتاج على أساس دقيق. وأما العقلانيّة القديمة فهي تتيح الاعتماد على تفسيرات بعيدة عن سنن الحياة وقواعدها، وتؤدّي إلى إثبات أمور موهومة وغير واقعيّة.

ويلاحَظ عليها: أنّ هذه الخاصّة لا تختصّ بالعقلانيّة الحديثة ـ التي تقصر الحجّة على الأدوات الحسّيّة والتجرّيبيّة ـ بل تثبت للعقلانيّة الوسطى التي جرى عليها الدين، والتي تزيد على تلك الأدوات: القبولَ بالقضايا الفطريّة التي هي قريبة إلى مدارك الإنسان العاقل ـ بنحو عام ـ.

ومن ثَمّ سعى الدين سعياً حثيثاً ـ على ما نلاحظه في القرآن الكريم ـ لتحفيز العقل بأسلوب مبسَّط؛ كي يأخذ بإدراك عامّة الناس إلى العقلانيّة العامّة المتاحة لهم؛ فيرتقي به المجتمع من التقليد والتلقين.

كما كان الدين رائداً أيضاً في رفض الخرافات والأوهام، مثل عبادة الكواكب والأصنام والبشر، والتطيّر، والكهانة، والشعوذة، والسحر، ونحو ذلك.

وأمّا الإذعان في الدين بالوحي وخوارق الأنبياء فهو لأنّ هذه الموارد كانت حالات مميَّزة وواضحة في نوعيّتها وكمّيّتها، وممتازة عن سائر الحالات التي يعرفها المجتمع بخواصّه وعوامّه؛ ومن ثَمّ لم يتأتَّ لهم ـ وبما فيهم أرباب الأديان السابقة ـ معارَضة الرسل وتفنيد حجّتهم في المجتمع العامّ.

وعلى الجملة: فقد اهتمّ الدين بتمييز ظاهرة (الوحي) عن سائر التلقّيات الروحيّة التي ينتشر طرحها وادّعاؤها بين أهل الأديان، كما كانت هناك عناية بالتمييز بين خوارق الأنبياء وبين سائر ما يتّفق في المجتمع على أساس القابليّات النادرة والعلوم الغريبة كالسحر والشعوذة والكهانة. فالمستوى الذي اقترن بالرسالات كان مستوىً متميّزاً في نوعيّته وفي من وقعت على يديه ممّن لم يكونوا بحالٍ من أصحاب التصرّفات الغريبة قبل الرسالة، بالقياس إلى المستوى الآخر المطروح في أوساط سائر المعنيّين بالأمور المعنويّة والغريبة.

على أنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ بعض ما يُعدّ من قبيل الخرافات والأوهام في العصر الحاضر ـ ممّا كان يُعتقد به في الفلسفة وغيرها ـ لم يكن من شؤون العقلانيّة في تلك الأزمنة، بل كان تطبيقاً نظريّاً لمبادئها في العلوم النظريّة كالفلسفة اليونانيّة. وبذلك فهو يندرج في العلم النظريّ التخصّصيّ، وليس في حدود العقلانيّة العامّة.

ادّعاء امتياز العقلانية الحديثة بعدم قبول التوغل العقلي، ونقده

(الخصيصة الثالثة):بعد البناء على قبول العلم في العصر الحديث ـ على العموم ـ بالمبادئ العقليّة البديهيّة والواضحة ـ على ما ذكرنا ـ يمكن القول: إنّ العلم لا يُذعن بالتوغل في التفكير العقليّ البحت فيما لا يملك المرء أدوات قريبة للتفكير فيه ولا على معطيات الحالات الروحيّة المحضة، كما هو الحال في ضرب من الاتّجاهات الفكريّة الفلسفيّة والعرفانيّة والصوفيّة، بل يرى ذلك ممّا يؤدّي إلى مزيد من الجهل والتوهّم. وأما العقلانيّة القديمة فهي لا تأبى ذلك بل ترى في ذلك غوراً في العلم، وسبيلاً إلى الدقّة، ومفتاحاً للحقيقة.

ويُلاحَظ عليها: أنّ هذا المعنى ليس من مقوّمات العقلانيّة الحديثة فحسب بل هو جزء من العقلانيّة الوسطى التي يجري عليها الدين ويوجّه إليها عامّة المجتمع ـ كما يُلاحَظ ذلك في النصوص الدينيّة ـ فإنّ الدين ـ بحسب هذه النصوص ـ يعتمد الوضوح والبساطة

والرشد العامّ، ولا يعوّل على أيّة معلومة غامضة في الإيمان به، ويرى عدم الخوض فيما لم يؤتَ الإنسان أدوات التحرّي فيه، كما هو الحال في شؤون العوالم غير الماديّة، قال عزّ من قائل[1]: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾.

وأمّا الاتّجاهات التي جعلت سبيل الحقائق الدينيّة مرهوناً بالطرق المتقدّمة، مثل التوغّل في التفكير في آفاق غامضة، أو الاعتماد على المنامات وما بحكمها من الأمور التي تتراءى للإنسان في اليقظة، أو الخواطر الروحيّة فهي مخطئة في فهم الدين.

وأمّا تعويل الشرع في شأن الأنبياء على الوحي الإلهيّ فإنّما كان على أساس تميُّز هذه الحالة وآثارها على وجه بيِّن، لا يُبقي غموضاً لصاحبه ولا لعامّة العقلاء. وليس تعويلاً على خواطر روحيّة وأحاسيس قلبيّة محضة واعتياديّة.

خطأ إثبات التنافر بين العلم والدين على أساس واقع المجتمعات

(**الأمر الرابع**): قد ينطلق بعض الباحثين في إثبات التنافر بين العلم والإيمان الدينيّ من ملاحظة أحوال المجتمعات المختلفة؛ باعتبار أنّنا نجد أنّ البيئات الرائدة علميّاً في الزمن الحاضر ـ كالمجتمعات الغربيّة ـ يزداد فيها الإعراض عن الدين اعتقاداً وفكراً وسلوكاً. وهذا يبيّن التأثير السلبيّ للعلم على الإيمان. كما أنّنا نجد أنّ المجتمعات التي هي أكثر تمسّكاً بعقائدها متأخرّةٌ عن اللحوق بركب التطوّر العلميّ وإنتاجاته. وهذا يعطي التأثير السلبيّ للدين على حركة العلم، ويدلّ على أنّ الدين يثبّط الإنسان عن اكتشافِ الحياة وسننها وتطويرِها.

ولكنّ الواقع: أنّ هذا الانطباع ليس دقيقاً؛ فإنّ هناك عوامل أخرى للتقدّم أو التأخّر العلميّ في المجتمعات المختلفة، وليس ذلك بالضرورة ناشئاً من الدين..

---

(١) سورة الإسراء: ٨٥.

عوامل التطور العلمي الحديث

فإذا لاحظنا عوامل التطوّر العلميّ في المجتمع الغربيّ وجدنا أنّ من أبرز العوامل فيها ..

١. العامل الاجتماعيّ؛ من طموح المجتمع بعد التأخّر العلميّ إلى التأمّل في المعلومات الوافدة من الثقافة اليونانيّة والإسلاميّة. وربّما تأكّد هذا العامل بمعارضة الكنيسة مع الحرّيّة العلميّة ورجالها.

٢. الوعي بأهمّيّة التجربة والاستقراء، والتشكيك في قيمة الأفكار العقليّة المبالِغة في التوغّل في مساحات عائمة لا أداة لدى المعرفة البشريّة للحكم فيها.

٣. ضرب من الوسطيّة في الدين ـ في مقابل الاتّجاه المفرط الذي يجعل منه عائقاً عن المعرفة والبحث والتفتيش ـ وعدم كونه مبنيّاً على الاتّجاه النافي للدين وحقّانيّته أصلاً. فمن نظر في ترجمة العلماء البارزين في أوروبّا في مجال العلوم الطبيعيّة في عصر النهضة العلميّة فيها يجد أنّ كثيراً منهم كانوا من المؤمنين بالدين.

عوامل تراجع الدين في بعض المجتمعات الحديثة

ومن أبرز العوامل الموجبة لتراجع الدين في هذا المجتمع ..

١. السجال والصراع الذي وقع في العصور الوسطى بين علماء الطبيعة وبين فريق من رجال الدين الذين كانوا لا يتحمّلون تشكيك العلم في بعض انطباعاتهم عن الدين والكتب الدينيّة في قضايا يتعرّض لها العلم بالنقد والمناقشة، ويسارعون إلى تكفير هؤلاء العلماء واضطهادهم؛ ممّا أدّى تدريجاً إلى نحو من الابتعاد عن الدين في البيئات العلميّة، والنظر إلى معطيات الدين والعلوم الحامية له ـ كالفلسفة ـ بالنظرة المريبة وغير الواثقة على وجه مطلق. ومع تعميم نمط التعليم ـ الناظر إلى معطيات الدين بالنظرة المريبة ـ في الوسط الاجتماعيّ الغربيّ أدّى ذلك إلى انتشار هذه الحالة في المجتمع الغربيّ عموماً.

٢. خلوّ المنهج التعليميّ العامّ للناشئين تدريجاً عن أيّ مبدأ دينيّ، حتّى حُذف ذكر وجود الله سبحانه ورسالته إلى الناس ومضمون هذه الرسالة من الكتب التعليميّة؛ فكان لذلك أبلغ الأثر في تضعيف الدين في المجتمع.

٣. نموّ النزعة الماديّة والحسيّة في الوسط العلميّ؛ ممّا أدّى ـ حتّى في أوساط العلماء المعتقدين بالدين ـ إلى الفصل ما بين العلم والدين. بدعوى: أنّ العلم نتاج العقل، وأمّا الدين فهو تجربة روحيّة محضة، ولا يستند إثباته إلى أدلّة علميّة ـ بمعنى: الأدلّة التجريبيّة ـ لعدم تأتّي التجربة في شأن معطيات الدين.

وهكذا شاع فصل المبادئ الدينيّة عن أن تكون معطى للعقلانيّة والعلم.

وربّما ساعد على نموّ هذه النزعة الحسيّة ضربٌ من إعجاب الإنسان بمنجزاته الماديّة؛ فعظمت هذه المنجزاتُ في شعوره، ونمّت ـ ولو بنحو غير واع ـ الإحساسَ بتصدّره لهذه الحياة، وازداد وثوقه بنفسه وبقدراته على اكتشاف الإمكانات الكامنة في العالم المادّي؛ ممّا أدّى إلى صعوبة إيمانه بآفاق غائبة عنه ومجهولة له تماماً. نظير ما نجده في الحياة الأسريّة: من أنّ رفاه بعض الأولاد وتوفّر جميع الإمكانيّات لهم يؤدّي إلى امتناعهم بنحو متزايد عن قبول وجوه الحكمة والنصح التي يبديها الآباء لهم.

وأيّاً كان: فليس في التطوّر العلميّ ذاته ما ينافي الحفاظ على الإيمان والإذعان بالدين.

ومن ثَمّ نلاحظ التمسّك بالدين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة بالقياس إلى أوروبّا على الرغم من أنّها تتصدّر الدول المتقدّمة في مجال العلم والتقدّم العلميّ، ولكن لم ينتشر فيها التشكيك في أمر الدين على حدّ ما شاع في أوروبّا.

وليس ذلك إلّا لأنّ المهاجرين إليها من الدول الغربيّة كانوا هم الوسط المحافظ، وأنّ المنهج التعليمي فيها ـ فيما يُحكى ـ لم يزل يتضمّن مبادئ دينيّة عامّة يتعرّف عليها الناشئون.

وعليه: فإنّ ما وقع تاريخيّاً أنّ الدين المتشدّد هو الذي كان يُعارِض مناهج البحث والتحرّي المفتوحة، ويفرض على العلم مصادرات ضيّقة، ويحتقره على أساس الدين. وأمّا الدين الوسطي المعتدل فهو لا يحدّ من حريّة البحث والتحقيق في الأمور الطبيعيّة وفق الأدوات العقلانيّة العامّة ـ كما هو دأب عامّة العلماء ـ بل يرى أنّ البحث يكشف عن روعة قوانين الحياة وسننها؛ ممّا يُساعد على قبول مبادئ الدين.

وأمّا تأخّر بعض الأمم المعتقدة بالدين عن ركب التطوّر العلميّ فهو لم يكن على أساس الدين لذاته، بل كان في أثر مزاجيّات اجتماعيّة وسياسيّة يتمترس بعضها وراء الدين، مضافاً إلى عوامل أخرى. وسيأتي مزيد توضيح لهذا الموضوع في القسم الرابع من السلسلة.

والمهمّ هنا الالتفاتُ إلى أنّ الاحتجاج بالجانب الاجتماعيّ ـ كمؤشّر على واقع العلاقة بين الدين وتطوّر الحياة ـ أمرٌ غير دقيق فنّيّاً؛ فإنّ للأمور الاجتماعيّة سننها وعواملها التي يحتاج اكتشافها إلى دراسات مستفيضة؛ من حيث تداخل الأمور والعوامل المؤثّرة فيها واشتباكها، وتدخّل عوامل وحوادث تاريخيّة فيها. ولا يصحّ ربط كلّ ظاهرتين اجتماعيّتين مقترنتين ببعضهما البعض، وما نجد من تسرّع عامّة الناس في عقد هذا النحو من الترابط بعيد عن المنهج العلميّ.

تلخيص ما تقدّم

فظهر بمجموع ما ذكرناه في الكلام عن الدين والعقلانيّة الحديثة: أنّ الدين يبتني على العقلانيّة الجامعة ـ وهي أصول متّفَق عليها ـ ويوجّه إلى العقلانيّة الوسطى التي تبتعد عن التسرُّع في القبول المؤدّي إلى الظنون والخرافات الواهمة، ولا تنزلق إلى التشكيك المفرط في الأمور البديهيّة التي يدركها العقل الإنسانيّ السليم.

وأمّا العقلانيّة الحديثة ـ بالمعنى المبنيّ على اقتصار أداة الإثبات على الحسّ والتجربة ـ فهي موجة فكريّة غير ناضجة، لا تجري عليها الأبحاث العلميّة الحديثة في العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة.

المجال الثاني

الدين والعلوم المعاصرة

لقد تطوّر العلم تطوّراً هائلاً في العصر الحديث في العلوم المختلفة؛ ولاسيّما العلوم الطبيعيّة، مثل علم الكونيّات، والفيزياء، والكيمياء، والأحياء. وتوصّلت البحوث العلميّة إلى حقائق كبيرة في هذه الميادين ـ مضافاً إلى نظريّات لم يُحسم الأمر فيها، وفرضيّات ملائمة محتمَلة لم تزل في طور البحث عن شواهد عليها ـ فما هي تداعيات ذلك تجاه الدين والرؤية الدينيّة؟

والذي يتراءى ابتداءً أنّ مقوّمات الدين والرؤية الدينيّة لا تتقوّم ـ على العموم ـ بأيّة مبتنيات محدَّدة في موضوعات هذه العلوم؛ فهي حقائق غير ذات علاقة بهذه العلوم مباشرة؛ لأنّ شأن الدين في أصوله بيان حقائق وراء هذه الحياة، وفي فروعه يتعلّق بالأخلاق وتحقيق العدالة. وأمّا اكتشاف سنن الحياة وقواعدها واستثمارها ـ لأجل مزيد من السعادة ـ فذلك ليس جزءاً من الدين حتّى يكون بديلاً عن العلم أو معارضاً له في منهج البحث وأدواته ونتائجه.

ولكن رغم ما تقدّم فإنّ هناك وجوهاً من العلاقة بين مضامين النصوص الدينيّة وبين معطيات التطوّر العلميّ أوجبت انطباعات مختلفة بشأنها.. **(منها)**: ما ترى أنّ في تلك المعطيات ما يقوّي الإيمان بالدين، كما أنّ **(منها)**: ما ترى أنّ فيها ما يصطدم بالنصوص الدينيّة وما تضمّنتها من أنباء وتعاليم.

ولأجل التدقيق في الموضوع ينبغي الالتفات إلى أنّ العلوم تنقسم إلى قسمين ..

١ . العلوم الطبيعيّة، مثل علم الفيزياء والكيمياء والأحياء والكونيّات.

٢. العلوم الإنسانيّة، مثل علم النفس والاجتماع والتاريخ والأدب واللغة وفهم النصّ.

العلوم الطبيعيّة ومناحي تعزيزها لصدق الدين

أمّا (**القسم الأوّل**) أي العلوم الطبيعية فالواقع أنّ من شأن التطوّر الطارئ فيها أن يكون مؤكّداً لصدق الدين؛ لتعزيز المعلومات الحديثة للبراهين الفطريّة المعروفة على وجود الخالق المذكورة في الخطاب الدينيّ، وأصولها برهانان: برهان الخلق، وبرهان النظم ..

(**الأول**): **برهان الخلق**، الذي يستند إلى أنّ الكائنات أمور حادثة، وكلّ حادث فهو يحتاج إلى سبب يوجده. وعليه: فهي تنتهي إلى كائن غير مادّيّ يكون سبباً لها.

وهذا برهان معروف في المنظور القرآنيّ والفطريّ، كما قال تعالى[1]:﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ**﴾ ، وقال[2]: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وهذا البرهان ربّما كانت ترد عليه أسئلة عدّة من قبل (**منها**): أنّه ما المانع من أن يكون أصل المادّة قديماً، ولكنّها تطوّرت في مسيرتها وتفاعلت مكوّناتها فأنتجت أشكال الكائنات كلّها؟

وهذا السؤال ربّما كان له محلّ في النظرة القديمة إلى الكائنات الحيّة ـ كالتراب والماء ـ من أنّها أشياء خامدة لا نشاط ولا حركة فيها. وعليه: يمكن أن يكون اختلاط العناصر غير الحيّة قد ولّد أنواع الأشياء، ولكن تبيّن في العلم الحديث أنّ كلّ ذرّة في الكون ولو كانت

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٢) سورة الطور: ٣٥.

تراباً فهي مؤلَّفة من مجموع أجزاء نشطة ومتحرّكة، وبذلك يكون النشاط والحركة لازمين لذات المادّة، وحينئذٍ تكون كلّ حركة فيها حالة حادثة ذات سبب، ومجموع حركاتها ـ بطبيعة الحال ـ تكون كذلك.

وعليه: يلزم أن يكون أصل المادّة أيضاً حادثاً؛ إذ لا ينفكّ عنها. وهذا يُنتج أن النشاط والتغيُّر ليس وليد اختلاط العناصر بل هو لازم لذات المادّة، فلا محلّ لهذا السؤال.

ومن فروع برهان الخلق: **برهان خلق الحياة**. وملخَّصه: أنّه لا تفسير لحدوث الحياة إلّا نظريّة الخلق، فإنّنا إذا أمكن لنا البناء على كون أصل المادّة غير الحيّة أمراً قديماً؛ فإنّه لا يصحّ افتراض كون الكائنات الحيّة على وصفها هذا أمراً قديماً. وعليه: فلابدّ من كائن أعلى خلق الحياة.

وقد يُورد على هذا البرهان ..

(**أوّلاً**): بأنّه لا مانع من افتراض قِدم الكائنات الحيّة كغيرها.

وهذا الإيراد رغم أنّه لم يكن قويّاً في نفسه فقد فنّده العلم في العصر الأخير بشكل واضح، حيث أكّد على أنّ الكائنات الحيّة كلّها أشياء حادثة بعد زمن طويل من وجود الكائنات الأخرى.

و(**ثانياً**): بانتقاضه بما نجده من تكوُّن الحشرات من الأطعمة الفاسدة. وهذا يعني أنّ القوانين الطبيعيّة تستطيع توليد الحياة ممّا لا حياة له.

وقد أجاب العلم الحديث عن هذا النقض: بأنّ تلك الحشرات لم تتولّد من الطعام بل من بيوضها التي كانت موجودة على الطعام أو وضعته بعد ذلك؛ بدليل أنّنا إذا وضعنا الطعام في مكان لا تنفذ إليه الحشرات لم يؤدّ إلى تكوّنها. وهذا أمر ثبت بالتجربة والمجاهر المتطوّرة ثبوتاً يقينيّاً واضحاً.

(**الثاني**): **برهان النظم**، وهو يتعزّز أيضاً في ضوء العلم المعاصر؛ لأنّ هذه العلوم ـ وفق التطوّر الحاصل فيها ـ تُبيّن دقّة نظام الكون والحياة ابتداءً من أصغر ذرّة وخليّة فما فوقها، بنحو بديع ومعقَّد؛ بحيث يستيقن الإنسان أنّ هناك خالقاً عالِماً قديراً أوجده، ولم يكن هذا الشيء ليحدث صدفة من غير موجد.

وقد أبدى علماء الطبيعة أنفسهم انبهارهم بقوانين الكون والحياة عند اكتشاف حقيقة الأجسام وتكونّها من ذرّات تدور فيها الإلكترونات حول النواة على نحو دائب، ثمّ اكتشاف الخليّة ونظام عملها وفق قوانين رائعة ودقيقة، قد يكون ذكرها في هذا البحث في العصر الحاضر ضرباً من الإطناب المملّ.

وهناك جوانب أخرى تُذكر لتأكيد العلم على صدق الدين، من قبيل: ما ذكره غير واحد من المفسّرين للقرآن الكريم من إشارة القرآن الكريم في معرض حديثه عن الآيات الإلهيّة إلى حقائق علميّة عديدة لم تكن معروفة آنذاك، ولسنا هنا في صدد تحقيق ذلك.

دعوى اصطدام العلوم الطبيعيّة مع جملة من النصوص الدينيّة

ولكن في مقابل ذلك ربّما يُدّعى أنّ معطيات العلوم الطبيعيّة تنفي حقّانيّة الدين من نواح عديدة ..

ادّعاء نفي العلم خلقَ الإنسان ونقده

(**الناحية الأولى**): مسألة خلق الإنسان، فإنّ النصوص الدينيّة تؤّكد أنّ الإنسان خُلق بعناية منه سبحانه؛ لينتفع بإمكانات هذه الحياة، ويكشف قوانينها، ويستثمرها في معيشته، وليعرف عظمة الله سبحانه في خلقه لهذا الكون الماديّ، ويشكر إنعامه عليه. وهذا ما ينافي مُعطيات علم الأحياء ـ وفق نظريّة التطوّر ـ مِن أنّ الحياة بدأت بخليّة أو عدّة خلايا، ونشأ عنها تدريجاً جميع الكائنات الحيّة في ملايين السنين.

وعليه: يكون الإنسان قد وُجِد وفق سنن كونيّة عامّة، وليس مخلوقاً بعناية خاصّة.

والواقع: أنّ فكرة التطوّر لم تزل نظريّة مطروحة أُقيمت عليها مؤشّرات متعدّدة، ولم تبلغ درجة الثبوت الجازم في المستوى النوعيّ الذي يفسّر حدوث جميع الكائنات الحيّة من تطوّر خليّة أو خلايا. بل طُرح بشأنها في هذا المستوى عدّة أسئلة من قِبَل جماعة من علماء الأحياء أنفسهم. علماً أنّ هذه النظريّة لم تثبت في المستوى المنظور بالمنهج التجريبيّ؛ فلم يتيسّر إنتاج كائن حيّ من نوع آخر. وقد تكرّر في العلوم الحديثة تقديم نظريّات تفسّر جملة من الظواهر والحالات فتُعدّ مؤشّرات عليها، ثمّ يتبيّن عدم صحّتها، وتكون تلك المؤشّرات ذات تفسير أو تفسيرات أخرى لم يُلتفت إليها عند ترجيح تلك النظريّة. وهذا أمر طبيعيّ في البحوث العلميّة، كما يعلمه المتخصّصون فيها والمطّلعون على تاريخها.

على أنّ هذه النظريّة ـ وإن كانت قد تُصادم بعض التفاصيل الواردة في نشأة خلق الإنسان في النصوص الدينيّة ـ لكنّها لا تُصادم فكرة خلق الإنسان بعناية؛ لأنّ الخالق لهذا الكون بنظامه وقوانينه كان يعلم مسار الأحداث والتطوّرات فيها ـ بطبيعة الحال ـ وقد أكدّ غير واحد من علماء الطبيعة[1] أنّ مسار خلق الكون والحياة يشير إلى أنّها كانت تتحرّك إلى إيجاد الإنسان القادر على فهم ألغاز الحياة وقوانينها واستثمارها.

ويتأكّد ذلك ـ وفق ما جاء في النصوص الدينيّة ـ من أنّ هذه الحياة وكائناتها كلّها تستمدّ وجودها وبقاءها من خالقها، وموجَّهة من قِبَله إلى غاياتها؛ فكأنّ مثَلها بالنسبة إلى خالقها مثَل المصباح الكهربائيّ بالقياس إلى مصدر الطاقة ـ ولله سبحانه المثل الأعلى في عظمته وقدرته وعلمه ـ فلو انقطع عنه لانطفأ المصباح.

---

(١) لاحظ ـ على سبيل المثال ـ ما حكاه انتوني فلو في (ليس هناك إله) هل كان الكون يعرف بقدومنا؟ ص:١٣٥، ترجمة د. صلاح الفضلي.

تفسير الحوادث الطبيعيّة بالتدخّل الإلهيّ

(**الناحية الثانية**): تفسير الحوادث والظواهر الكونيّة؛ فإنّ الدين يؤكّد على أنّ ذلك كلّه تصرّفات اختياريّة من الله سبحانه في الخلق، ولكنّ العلم يؤكّد على أنّ لذلك كلّه عوامل طبيعيّة تُفضي إليه، وليس هناك أيّ تدخّل من قوّة غير طبيعيّة في حصوله. وعلى هذا ابتنى التطوّر العلميّ؛ حيث درس العلم الحديث العوامل المؤثّرة في كلّ شيء، وأدّى ذلك إلى الثورة العلميّة والصناعيّة المعاصرة.

ويُلاحظ على هذا الانطباع ..

(**أوّلاً**): أنّ الدين ـ أيضاً ـ يؤكّد على أنّ الأشياء كلّها تجري على نظام وسنن مبنيّة على حكمة وإتقان وإبداع بالغ، ويتضمّن أنّ من مقوّمات هذا النظام ما يمثّل سنناً ثابتة لا يجوز تخلّفها في ميزان الحكمة، كما قال عزّ من قائل[1]: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً**﴾ ، ولكنّ هذا لا ينافي أن يكون ذلك كلّه فعلاً اختياريّاً لله سبحانه؛ كما أنّ أفعال الإنسان ممارسات اختياريّة له، ولكنّها تجري على نظم نفسيّة واجتماعيّة عريضة لا تجوزها.

وأمّا النصوص الدينيّة ـ التي تذكر أنّ كلّ هذه الأشياء هي صنائع الله وتدبيره ـ فهي: لا تنفي جريانها وفق أسس ثابتة ونظام حكيم.

ومن الطبيعيّ أن تكون أفعال الله سبحانه ـ وهو الخالق المهيمن على الكون في نشأته واستمراره وخلوده ـ أفعالاً منتظمة تعمّ الزمان والمكان، ولا تكون اختيارات متفرّقة وتصرّفات غير متناسقة، كما قد يقع من الإنسان.

و(**ثانياً**): أنّ وجود هذا النظام وفق سنن وقواعد لا ينفي وجود منافذ للتدخّل فيها، من غير أن يؤدّي ذلك إلى الإخلال بها. ويقع ذلك على أحد نحوين ..

---

(١) سورة فاطر: ٤٣.

١. أن يكون خرقاً واضحاً للسنن الطبيعيّة، كما جاء أنّ الله سبحانه جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، وفلق البحر لموسى عليه السلام، وأحيى الأموات لعيسى عليه السلام.

٢. أن يكون على وجه خفيّ غير مشهود؛ من خلال الإيحاء إلى ذهن الإنسان ـ مثلاً ـ كما جاء أنّه أوحى إلى أمّ موسى عليهما السلام أن تُلقيه في البحر للحفاظ عليه.

وينبّه على جواز ذلك ـ على وجه الإجمال ـ تواتر الأخبار بخوارق الأنبياء عند أهل مللهم. ولا يزال عامّة الناس يرجون البركة لأنفسهم ولأوطانهم ولأقوامهم، وليست البركة إلّا رعايةً إلهيّةً في توجيه الأمور إلى مسارات يسعد بها الإنسان.

وليس للعقل قضاء حاسم في نفي ذلك؛ لأنّ كينونة الأشياء وكيفيّة توليدها لآثارها ليست مشهودة للإنسان تماماً؛ وإنّما يعرف الإنسان ـ على الإجمال ـ وجود علاقة بين شيئين من خلال التجارب.

وعليه: فمن الوارد أن يكون هناك ارتباط في كينونة كلّ شيء بالله سبحانه يتحكّم به تعالى من خلاله، ومثل هذا الموضوع ممّا لا سبيل إلى نفيه بالعلم في أيّ حال.

وقد دلّت النصوص الدينيّة على أنّ الله سبحانه وإن جعل الأشياء على سنن مطّردة، إلّا أنّه يتصرّف بقدرته فيها ـ لتوجيه الإنسان أو إسعافه عند ترجّيه له وسؤاله منه ـ.. طوراً على نحو خارق ومشهود ـ وهو حالات استثنائيّة ـ وطوراً على نحو غير معلن يسوق فيها الأشياء إلى السياق الذي يريده سبحانه. وهذا التصرّف ـ في الحقيقة ـ ذو نظام مطّرد في علم الله سبحانه أيضاً؛ وهو نظام يتحكّم على النظم الماديّة، إلّا أنّه لا علم لنا بهذا النظام الإلهيّ.

ادّعاء جريان النصوص الدينيّة في مواضع على معطيات علميّة قديمة

(الناحية الثالثة): أنّ جملة من النصوص الدينيّة تُنافي جملة من معطيات العلوم الطبيعيّة الحديثة وتجري على الانطباعات القديمة فيها. وهذا ينافي كون الدين رسالة من خالق الحياة؛ لأنّ خالقها ـ بطبيعة الحال ـ يعلم بواقعها وأسرارها. ويُمثَّل لذلك بأمثلة عديدة ..

(منها): عُمْر الكون؛ حيث جاء في بعض النصوص أنّه لا يزيد على بضعة آلاف من السنين. وهو ما ينفيه علم الكونيّات؛ فإنّه يدلّ بوضوح على أنّ عمر الكون يبلغ ملايين السنين.

و**(منها)**: دلالة النصوص على خلق الولد من ماء الرجل، وقد عُلم بوضوح في علم الأحياء أنّ الولد يُخلق من حيمن الرجل وبويضة المرأة.. إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولكنّ هذه النقطة ليست دقيقة ـ كما أشرنا إلى ذلك من قبل[1]ـ فإنّ هذه الأمثلة لا تخرج عن أحد أقسام ..

١. ففي بعضها لا نجد النصّ المنسوب إلى الدين موثوقاً في خصوصيّاته، بل يُتوقّع أن يكون قد امتزج معه فرضيّات وأوهام من الرُواة، كما هو الحال في بعض ما جاء في التوراة والإنجيل ـ وفق الدراسات التاريخيّة المعروفة ـ وكذلك بعض التراث الروائيّ الإسلاميّ.

٢. وفي بعضها الآخر لا يزيد ما جاء في النصّ عن استعمال تعبير شائع في حينه في الدلالة إلى حالة معيَّنة، من غير دلالة له على تصديق مبناه الفكريّ. نظير التعبير عن أولاد الشخص بـ(الولد الصلبيّ)[2] ـ الذي كان تعبيراً متعارَفاً في حينه للإشارة إلى من أولده الشخص، في مقابل الولد بالتبنّي والرضاعة ـ فلا يدلّ ذلك على تصديق نزول ماء الرجل من صلبه وهو عموده الفقري.

٣. وفي بعضها الثالث: يكون تفسير النصّ وارداً بطريقة أخرى لا تجافي العلم من غير تحميل على النصّ، ولكنّ المفسّرين القدامى فّسروا النصّ وفق الأدوات المتيسّرة لهم، ويجد الباحث أمثلةً على ذلك بمراجعة كتب التفسير للمتأخّرين.

---

(١) لاحظ المحور الثاني (الدين والعلم).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾ (سورة النساء: ٢٣).

علماً أنّ النصّ الدينيّ كان معنيّاً ـ بطبيعة الحال ـ بألّا يذكر ما يؤدّي إلى الدخول في نزاع علميّ هامشيٍّ مع ذلك المجتمع بعيدٍ عن غاية الدين. كما أنّ هذا النصّ يتوسّع في التعبير الأدبيّ فيما يذكره عن العوالم الغامضة، مثل الأمور غير المادّيّة ـ كذات الخالق والملائكة ـ وما يتعلّق بنشأة الخلق ومراحله، وما يتعلّق بالحياة الأخرى للإنسان والعوالم المتعلّقة بها. وهو بذلك يشبه النصوص التي تُكتب للأطفال لغرض تقريب الحقائق إلى أذهانهم[1]، وذلك أمر طبيعيّ؛ بالالتفات إلى بعد الإنسان عن إدراك تلك العوالم الغامضة.

وأيّاً كان: فإنّ لذلك كلّه توضيحات لا يسع هذا البحث تفصيل القول فيها.

وهكذا ظهر بملاحظة ما ذكرنا أنّ القسم الأول من العلوم وهي العلوم الطبيعيّة المعاصرة لا تصادم ثوابت الدين تصادماً ثابتاً في أيّة ناحية من النواحي المذكورة، بل فيها ما يؤكّد المعطيات الدينيّة.

العلوم الإنسانية
وعلاقة الدين الوثيقة بها

وأما (**القسم الثاني**) أي العلوم الإنسانيّة ـ من قبيل علم النفس والاجتماع والتاريخ ـ فإنها أيّضاً تطوّرت في العصر الحاضر؛ حتّى تفرّع كلّ واحد منها إلى علوم عديدة.

علاقة الدين بالعلوم الإنسانيّة وجريه فيما يتعلّق بها على منهج معتدل وفطريّ

وللدين علاقة وثيقة بجلّ هذه العلوم من نواح لا تبدو فيها منافرة بينه وبينها، بل المتأمّل في تعاليمها ـ وفق النصوص الثابتة كالقرآن الكريم ـ يجد أنّها تجري على منهج ناضج وفطريّ ومعتدل.

---

(١) قد ذكرنا توضيحاً لهذا النوع من الأدب ـ الذي عبّرنا عنه بـ(أدب التعمية) ـ في بعض الأبحاث الأدبيّة التي ذكرناها في علم الأصول. لاحظ (مباني الأصول ج:٢ ص:١٥٣ـ١٥٤ مبحث انقسام الأدب إلى أدب الكبار وأدب الطفولة).

فمن علاقته بعلم النفس ..

(أوّلاً): أنّ الدين يتعامل مع النفس الإنسانيّة على أنّها تتمتّع ـ مضافاً إلى الغرائز الطبيعيّة والقدرة على التفكير الصائب ـ بقوى أربع، هي: النزوع إلى الحكمة، والضمير الأخلاقيّ، والقدرة على التأثّر بما وراء المادّة، واختياريّة القرار الموجب لتحميله للمسؤوليّة.

و**(ثانياً)**: يتضمّن الدين رصداً لكثير من نقاط القوّة والضعف في النفس الإنسانيّة، مثل التأثّر السلبيّ للإدراك بالميول والرغبات، وعدم حجّيّة ما يراه الإنسان في المنامات إلى غير ذلك من المعلومات المتعلّقة بشؤون النفس الإنسانيّة وخصائصها والظواهر المتعلّقة بها.

و**(ثالثاً)**: يتضمّن الدين أيضاً كثيراً من طرائف الحِكم ولطائف الأخلاق، كما جاء في القرآن الكريم والأقوال المأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام.

ومن علاقته بعلم الاجتماع: أنّ الدين من حيث كونه توجيهاً اجتماعيّاً متفاعلاً مع المجتمع والحوادث الاجتماعيّة يتضمّن بيان كثير من السنن الاجتماعيّة وعوامل التأثير والتأثّر في المجتمع.

ومن علاقته بعلم التاريخ اهتمام الدين بنشأة البشريّة وتاريخ الأنبياء وما اتّفق لهم من الأحداث من جهة التعلّق الطبيعيّ للإنسان بالتاريخ ودور التاريخ الإيجابيّ والسلبيّ في الثقافة الإنسانيّة وما يتضمّنه من عناصر الاعتبار والاتّعاظ.

ومن علاقته بعلم الأدب أنّ النصّ الدينيّ ـ متمثّلاً في القرآن الكريم ـ يمثّل نصّاً أدبيّاً متميّزاً في نسقه البلاغيّ والروحيّ والمعنويّ، ويكون إدراك ذلك منوطاً بالمقدرة الأدبيّة التي هي ذات علاقة بالعلوم الأدبيّة المختلفة ـ لاسيّما علوم البلاغة ـ.

وأمّا علاقته بعلم القانون فإنّ القانون باعتباره جزءاً من فطرة الإنسان كان جزءاً أساسيّاً من تعاليم الدين، حيث كان الدين يرتكز على أساسين: معرفة الحقائق الكبرى في الحياة. والعمل الأمثل في الحياة للسعادة فيها وفي الحياة الأخرى.

وأمّا علاقته بعلم الفلسفة فإنّ الدين يتضمّن التعويل على جملة المبادئ البديهيّة التي تُعتبر ـ بحسب نوعها ـ معرفة فلسفيّة، مضافاً إلى أنّ للفلسفة اهتماماً بالتحقّق ممّا وراء الطبيعة، ولكن يؤكّد المنهج الدينيّ على عدم التعويل على التوغّلات العقليّة فيما لا أدوات قريبة للإنسان فيه والإنباء عن الحقائق ذات العلاقة من خلال النقل الموثوق فحسب.

فهذه أبرز وجوه العلاقة بين الدين والعلوم الإنسانيّة.

والانطباع الحاصل بالنظر فيها ـ بعد الاطّلاع على العلوم المعاصرة ذات العلاقة ـ أنّ الدين يجري على منهج ناضج وفطريّ ومعتدل، بل يشتمل على جملة من النكات الطريفة ـ بحسب اقتضاء موضوع اهتمامها ـ كما أوضحنا جوانب تتعلّق بذلك في طيّ المباحث السابقة.

ادّعاء تصادم العلوم الإنسانيّة المعاصرة مع الدين من عدّة نواحي

ولكن في مقابل ما تقدّم انطباع آخر يرى أنّ المستوى المعاصر من هذه العلوم يؤدّي إلى عدم الوثوق بالدين والرؤية الدينيّة من نواح متعدّدة..

ادّعاء عدم قيمة التاريخ القديم ـ ومنه الدين ـ بحسب التقييم المعاصر

(الناحية الأولى): أنّ إثبات الدين يتوقّف على اعتماد التاريخ؛ لأنّنا لا نعاصر نشأة الدين التي تحتفّ بعلائم صدقها، وإنّما نرث روايات تاريخيّة عنه، وطرق التحقّق من التاريخ القديم ليست موثَّقة بما يكفي؛ كي تصل إلى درجة الحقائق الثابتة، وإنّما هي نظريّات أو فرضيّات محضة؛ من جهة عدم كونها أموراً محسوسة ولا قابلة للاختبار والتجربة، فهي لا تُعَدُّ علماً بما للعلم من معنى.

والحاصل: أنّ الدين حيث إنّه ليس حالة معاصرة ـ بل هو حالة قديمة تعتمد على الروايات التاريخيّة قبل مئات السنين ـ فإنّه لا وثوق به للإنسان المعاصر.

إلّا أنّ هذا الانطباع ليس دقيقاً؛ لأنّ المعلومات التاريخيّة تنقسم إلى أقسام ثلاثة..

١. روايات لا سبيل إلى الوثوق بها والبناء عليها، لا على وجه البداهة ولا على وجه الاستنباط الناضج بالنظر التخصّصيّ في الحوادث وقراءتها.

وهذا القسم لا شكّ في عدم التعويل عليه عند العقلاء.

٢. حوادث بديهيّة يكون الاعتماد عليها جزءاً من العقلانيّة العامّة، كما هو الحال في كثير من أمّهات الحوادث التاريخيّة التي أدّت إلى تغييرات اجتماعيّة جمّة وتوجد في شأنها نصوص تاريخيّة وافرة.

وهذا القسم ممّا يجب الاعتماد عليه عند العقلاء، ويكون التشكيك فيه خروجاً عن الاعتدال الإدراكيّ الراشد وميلاً إلى الوسوسة والإيغال في الشكّ.

٣. حوادث نظريّة، بمعنى أنّها تحتاج إلى مزيد من المتابعة والمراجعة والتجميع والتأمّل والتفكير؛ فلا يتيسّر العلم بها إلّا لأهل الاختصاص.

وهذا التقسيم للمعلومات التاريخيّة واضح للفهم العامّ، كما أنّ لكلّ قسم مصاديق ليست بعيدة عن هذا الفهم في المجال التاريخيّ الذي يهتمّ به، فمن يهتمّ ـ مثلا ـ بتاريخ أسرته وآبائه يجد فيها أموراً بديهيّة لا حاجة في إثباتها إلى عناء، وأموراً لا تزيد على الافتراض يذكرها بعض القرابة عن تاريخ الأسرة، ولا سبيل إلى التحقّق منها والوثوق بها، وأموراً أخرى تحتاج إلى مزيد تأكّد ومتابعة وبحث، ولا يتيسّر الوثوق بها بالاطّلاعات المتوفّرة بشكل عامّ دون استنباط وتحقيق.

وعليه: فالمفروض الاعتماد العامّ على المعلومات التاريخيّة التي تندرج في القسم الثاني. كما ينبغي اعتماد المتخصّصين على ما يندرج في القسم الثالث شريطة أن يوجب الوثوق عند

العقلاء، ولا يكون مبنيّاً على التوغّل فيما لا أداة تكفي للبتّ فيه والوثوق به، فيشبه التفكير العقليّ المتوقّف على مقدّمات غامضة وبعيدة والتي رغب الدين والعلم الحديث عن الاعتماد عليه تماماً.

وأمّا رفض الاعتماد على جميع المعلومات التاريخيّة القديمة على أساس بُعدها عن الحسّ وعدم صلوحها للتجربة: فليس بسليم؛ لأنّ الحجّة على الوقائع لا تنحصر بالحسّ المباشر والتجربة الخاصّة، بل قد تكون الحجّة المقنعة لدى العقلاء مؤشّرات استقرائيّة تجري على نظام ثابت ـ وفق قضايا بديهيّة عقليّة أو تجريبيّة ـ كما هو الحال في كثير من المعلومات النفسيّة والتاريخيّة والاجتماعيّة.

ادّعاء مخالفة المعلومات التاريخيّة في الدين للأدلّة التاريخيّة العلميّة، ونقده

(الناحية الثانية): أنّ الدين يشتمل في جملة من معلوماته التاريخيّة عن الكون والكائنات والأنبياء والشخصيّات التاريخيّة الأخرى والحوادث المهمّة في التاريخ على ما يخالف الأدلّة التاريخيّة العلميّة:

إمّا لوجود مدّعَيات غريبة في الدين لا تؤيّدها المعلومات التاريخيّة المستقلّة، مع أنّ المفترَض أن يكون هناك حجّة مستقلّة عليها.

وإمّا لدلالة الأدلّة العلميّة الموثوقة ـ من خلال الآثار التاريخيّة الباقية التي حصل عليها العلماء من الحفريّات وغيرها من الشواهد ـ على ما يخالف تلك الحوادث أو أجزاء منها.

ويُلاحَظ على ذلك: أنّنا من خلال ملاحظة ما تيسّر من الأمثلة المدّعاة للمنافاة بين المعلومات التاريخيّة الدينيّة الثابتة نقلاً والمعلومات الأخرى لم نجد ـ على العموم ـ موارد ثابتة بشكل يقينيّ؛ بحيث يوجب التشكيك في المنظومة الدينيّة وقواعدها وبراهينها بكلّ ثقلها.

بل هي على أقسام ..

(منها): ما لا تَثبت فيه المعلومة التاريخيّة في الدين بنصّ قطعيّ من حيث صدوره ودلالته؛ فكثير من المعلومات التاريخيّة الواردة في التراث الدينيّ إنّما ترد في نصوص ضعيفة، وقد يكون بعضها نصوصاً يصحّ الوثوق بها إذا لم يكن هناك حجّة معارضة لها، فإذا وُجدت حجّة تاريخيّة مستقلّة مخالفة لها قوّض ذلك حصول الوثوق بها. كما أنّ بعض المعلومات وردت في نصوص موثوقة في صدورها، ولكنّ المعلومة التاريخيّة المفترَضة مبنيّة على فهم أوّليّ لها، وليس على فهم نهائيّ يثبت أمام حجّة أخرى معارضة. وفي هذه الحالة يمكن أن تساعد المعلومات التاريخيّة المستقلّة المنافية للفهم الأوّليّ المفترَض على فهمٍ أمثل للنصّ الدينيّ الثابت من دون تعسّف وتحميل عليه.

و**(منها)**: ما تعتمد فيه المعلومة التاريخيّة المغايرة لما جاء في النصوص الدينيّة على عدم الدليل على المعلومة الدينيّة بشكل مستقلّ، ولو عُثر عليها في بعض المصادر لزال الاعتراض على النصّ الدينيّ.

وهذا القسم لا يصحّ الاعتراض به على النصّ الدينيّ وما تضمّنه من معلومات تاريخيّة؛ إذ أنّ عدم دليل آخر على تلك المعلومات لا يرتقي إلى حدّ الدليل القاطع على عدم صحّتها، بل المطالبة بنصّ تاريخيّ مستقلّ عن النصوص الدينيّة في احتماليّة صدق ما جاء في النصّ الدينيّ تعسّف؛ إذ لا يقلّ النصّ الدينيّ نوعاً عن أي نصّ تاريخيّ آخر يمكن أن يوجب احتمال وقوع مضمونه فعلاً.

و**(منها)**: ما تعتمد فيه المعلومة التاريخيّة المغايرة على مؤشّرات غير يقينيّة.

وهذا القسم أيضاً لا يصحّ أن يُجعل حجّة على عدم صواب المعلومة المذكورة في النصّ الدينيّ.

هذا، علماً أنّ معظم المعلومات التاريخيّة التي ذُكرت في النصوص الدينيّة لم تُذكر لذاتها بل للاعتبار والاتّعاظ ونحو ذلك من المقاصد المناسبة لها، ولم يكن للدين غرض في مثلها في معارضة التاريخ الإنسانيّ المعهود، فيما لم يقع فيه خطأ ذو دلالات دينيّة خاطئة.

وعلى ضوء ذلك كلّه: فإنّ من الصعوبة بمكانٍ استنباط معارضة المعلومات التاريخيّة الدينيّة الثابتة لأمور يقينيّة تستوجب الوثوق رغم مخالفة النصّ الدينيّ.

ادّعاء تصادم ما جاء في الدين عن حقيقة الإنسان مع العلوم المعاصرة، ونقده

(الناحية الثالثة): أنّ العلوم الإنسانيّة تنفي ما ورد في الدين عن تحليل حقيقة الإنسان، من قبيل ما جاء في الدين مِن:

١. أنّ كيان الإنسان أعمق من هذا الجسم الماديّ ـ متميّزاً في ذلك عن الحيوانات ـ فهو روح وجسد، وتبقى روحه موجودة بعد فناء جسده.

فيقال: إنّ العلوم الإنسانيّة المعاصرة لا ترى الروح إلّا ضرباً من الحيويّة والنشاط للبدن؛ فتنعدم بفساده.

٢. أنّ النفس الإنسانيّة مفطورة على الشعور بقوّة خارقة غير ماديّة، وهي تستجيب لها وتتأثّر منها..

فيقال: إنّ العلوم الإنسانيّة المعاصرة تنفي ذلك؛ لأنّها لا تجد مؤشّراً على الشعور المذكور، وترى أنّه ليس في داخل الإنسان مجسّات ومراكز للاتّصال بها وراء المادّة؛ حتّى يتلقّى وحياً وإلهاماً من الخالق سبحانه ـ على ما يقول به الدين ـ.

٣. أنّ الإنسان كائن حرّ مختار في أن يفعل ما يشاء؛ ومن ثَمّ يتحمّل مسؤوليّة سلوكه وأعماله..

فيقال: إنّ العلوم المعاصرة لا ترى الإنسان مختاراً حقيقة بل ترى أنّه يسير في مسار محدَّد، تعيّنه قابليّاته الكامنة في داخله والعوامل المؤثّرة عليه من خارجه.

فهذه جملة من المسائل التي تختلف فيها العلوم الإنسانيّة المعاصرة عن الدين.

لكن يلاحَظ على هذا الادّعاء: أنّه ليس دقيقاً أيضاً؛ فإنّ رؤية الدين حول الإنسان لا تشتمل على أيّ شيء ينفيه العلم، بعد التتبّع والتأمّل الجامع في الموارد المدّعاة.

وأمّا الموارد المذكورة فهي لا تخرج عن إحدى حالات ثلاث ..

١ . ففي بعضها يكون ما جاء في الدين موافقاً مع الوجدان مثل اختياريّة الإنسان؛ فإنّ كلّ إنسان عاقل يشهد أنّه مختار فيما يسلكه، كما يرى الآخرين كذلك؛ ومن ثَمّ يحمّلهم مسؤوليّة أعمالهم فيما يعتدون به على الإنسان ـ مثلاً ـ وفي غير ذلك.

وميلُ بعض الباحثين في علم النفس إلى عدم اختيار الإنسان على أساس أنّ العوامل الجاهزة في داخله وبيئته مؤثّرة بشكل حاسم فيما يُقدم عليه، مبالغةٌ في دور العوامل الجاهزة ـ كما بيّنا ذلك من قبل ـ ولكنّ الاطلاع على العلوم الإنسانيّة التي تفسّر السلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان يؤدّي أحياناً إلى تغليب العوامل الوراثيّة والبيئيّة في أذهان كثير من الباحثين على دور الاختيار والقيم الإنسانيّة في حدوث الممارسات الفرديّة والاجتماعيّة.

٢. وبعضها الآخر ممّا لا سبيل للعلم إلى نفيه كما لا سبيل له إلى إثباته مثل بقاء روح الإنسان بعد الممات؛ فإنّ ادّعاء نفي العلم لبقاء الإنسان بعد الممات مبالَغة وإغراق لا أساس علميّ له، بل اعتبر بعض الباحثين أنّ شعور الإنسان ببقائه بعد الممات وتمسّكه بذلك يلمّح إلى صدق تنبّؤ الدين بذلك؛ بالنظر إلى تجذّر هذا الشعور في الإنسان، حتّى إنّه ليجد خواءً في نفسه إذا قَدّر انعدامه بالممات. وتجذُّر شعورٍ ما في الإنسان علامة على كونه شعوراً فطريّاً، والشعور الفطريّ علامة على استجابة محقّقة لمقتضاه نوعاً. كما سبق توضيح ذلك[1].

٣. وبعضها الثالث يقضي المنهج العلميّ بكون ما ورد في نصوص الدين أمراً وارداً في حدِّ نفسه في مستوى النظريّة، فهو بمقدار ما تفي به الأدوات العلميّة لا تبلغ مستوى

---

(١) لاحظ محور (الدين والإلهام).

الحقيقة الجازمة، كما أنها لا تنزل إلى مستوى الفرضيّة المتخيَّلة. وعليه: لا مانع من القبول الجازم بها من جهة ورودها في الدين. وقد يندرج في ذلك: ما تقتضيه بعض النصوص الدينيّة من غرس التعلّق بكائن أعلى في نفس الإنسان؛ فإنّ هذا المعنى نظريّة لا يخلو عن شواهد تناسب تجذّر هذا الشعور في النفس الإنسانية.

وعليه: فلا مانع من الإذعان بذلك إذا جاء به الدين عن خالق الحياة، فإنّه أعلم بأسرارها.

ادّعاء تقديم العلوم الإنسانيّة المعاصرة تفسيراً طبيعيّاً لنشأة الدين، ونقده

(**الناحية الرابعة**): أنّ العلوم الإنسانيّة بتطوّرها تقدّم تفسيرات طبيعيّة لنشأة الأمور التي تتلقّى حقائق كبرى في الدين من: وجود الخالق، وبقاء الإنسان بعد الممات، ورسالة الخالق إلى الإنسان. وكذلك للشواهد المسوقة والمظاهر الخارقة والمهمّة التي يثبت الدين على أساسها، مثل الوحي، والخوارق، والإنباء عن الغيبيّات، والتوفيق في إقناع المجتمع. فهذه العلوم تطرح تفسيرات نفسيّة واجتماعيّة وتاريخيّة لهذه الأمور كلّها؛ بما يسلب دلالتها على حقّانيّة الدين.

بيان ذلك: أنّ الدين يتألّف من حقائق كبرى ثلاث، وتعاليم فرعيّة..

أمّا الحقائق الكبرى الثلاث فيمكن تفسيرها على النحو الآتي ..

أما (**الحقيقة الأولى**) ـ وهو وجود خالق للكون مهيمن عليه يملك التصرّف فيه كيفما يشاء ـ فيمكن تفسير نشأته بنحو طبيعيّ على أنّه قد انبثق في ذهن الإنسان في إثر شعور الإنسان في حال الضعف بوجود من يناجيه ويخاطبه ويقدر على إعانته ومساعدته. وتلك حاجة نفسيّة له لوحظ في الدراسات النفسيّة وقوعها تجاه غير الخالق. وقد أوجب إلحاح هذا الشعور قبوله بآلهة لا تصلح للألوهيّة بوضوح، ولكن تمّ البناء على ذلك من وحي إلحاح الحاجة، كما في عبادة الأصنام والبشر وغير ذلك.

وأمّا (**الحقيقة الثانية**) ـ وهي بقاء الإنسان بعد الممات ـ فالتفسير الطبيعيّ لها أنّه ناشئ عن تمسّك الإنسان بالبقاء بعد الممات وأمله في أن يكون خالداً؛ فهذا الأمل تبدّل تدريجاً إلى الاعتقاد بالبقاء، ثمّ انتُفع بهذا الاعتقاد في الدعوات الإصلاحيّة التي انتهجت النهج الغيبيّ في ترويج الدعوة والإقناع بها؛ فجُعل ما يلقاه الإنسان بعد هذه الحياة مرهوناً بكون ما يعمله عملاً صالحاً ونبيلاً، أو عملاً سيّئاً وذميماً.

وأمّا (**الحقيقة الثالثة**) ـ وهي رسالة الله سبحانه إلى العباد من خلال الأنبياء ـ فإنّ التفسير الطبيعيّ لها أن يُقال:

١ . إنّ الأنبياء رجال إصلاحيّون متميّزون طمحوا إلى إصلاح مجتمعاتهم؛ لِما فشا فيها من الظلم والفساد والخرافات، كما هو حال سائر رجال الإصلاح الآخرين الذين عُرفوا في التاريخ بذلك، إلّا أنّ الأنبياء انتفعوا بأداة الدين في الوصول إلى هذا الغرض.

٢ . وأمّا ما ذكره الأنبياء من الوحي لهم فهو إمّا دعوى توسّلوا إليها ورأوا مشروعيّتها لغاية الإصلاح الفكريّ والاجتماعيّ مثلاً، أو كان مبتنياً على أساس الشعور بالإلهام، أو سماع أصوات وترائي مثال روحيّ في حالات النوم أو في حال ضعف الوعي ـ على حدّ ما يقع في المنام ـ وربّما كان في حال اليقظة التامّة، كضرب من الهلاوس الخطوريّة والسمعيّة والبصريّة التي يمكن أن تحدث أحياناً لأشخاص أصحّاء من الناحية النفسيّة.

٣. وأمّا الخوارق التي حُكيت عنهم ـ في ما كان من قبيل الأفعال الغريبة، وصدق النقل فيه ـ فهي ـ على العموم ـ إنّما كانت تتراءى للناس على أساس قوى روحيّة نادرة تحصل برياضة النفس، يهيمن فيها الشخص على وعي الآخرين؛ فيتراءى لهم ما يريده.

وأمّا ما كان من قبيل الإنباء بالمغيَّبات فهو ضرب من الحدس والتظنّي الذي اتَّفق صدقه، وقد يكون بعضه لاتّصاف مدّعي النبوّة بقوى روحيّة نادرة أيضاً، وقد يكون بعضه الآخر رجماً بالغيب؛ فإن اتّفق صدقه عُدَّ إخباراً بالغيب.

٤. وأمّا توفيق تلك الحركات في مسعاها فإنّما كان من جهة ضربٍ من اللباقة والتدبير في إدارة حركة التغيير الفكريّ والاجتماعيّ ـ وفق القواعد العامّة للتغيير الاجتماعيّ والسياسي ـ حيث كانت حماية المستضعَفين والمحرومين والمظلومين أساساً في نجاح هذه الرسالات في استقطاب عامّة الناس، مضافاً إلى عوامل الانبهار الاجتماعيّ بدعاوي الاتّصال بعالم الغيب المستور.

٥. وأمّا التعاليم التي بثّها الأنبياء فهي بين مجرَّد مفاهيم إنسانيّة كانت تُنتهك في مجتمعاتهم، وبين ما تلقّوه ممّا أُثر عن الأنبياء السابقين. وقد تمّ تطويره تدريجاً.

فهذا هو التفسير الطبيعيّ لنشأة الدين والرسالات المدّعاة والظواهر المتعلّقة بها.

وقد يُستشهد على هذا التفسير والتحليل لحدوث الرسالات المعهودة بأنّ الأديان كلّها ـ حتّى ما كان واضح البطلان منها ـ تتماثل في مثل هذه المدّعَيات، بل في بعض الفِرق من الدين الواحد دعاوى من هذا القبيل لا يُذعن بها آخرون من أهل الدين نفسه، ويخرّجونها على أنّها ادّعاءات كاذبة أو قدرات بشريّة نادرة وليست منتمية إلى قدرة غير ماديّة. كما أنّ من المتصوّفة من يدّعي أنّ مقامات الأنبياء تجري على أساس ترويض النفس ونموّ قابليّتها الروحيّة، وهو متاح بدرجة وأخرى لعامّة الناس.

فهذا كلّه يُقرّب جريان الحالات الروحيّة للأنبياء والحوادث المقترنة بها على نظام عامّ، وعدم كونها تدخّلاً استثنائيّاً من الله سبحانه لإرسال رسالة إلى الخلق، كما تلقّاه أهل الدين.

ولعلّ هذا النحو من التحليل الطبيعيّ ـ النفسيّ الاجتماعي ـ هو أبرز سؤال معاصر يُطرح في شأن الدين.

ولكنّ الواقع: أنّ هذا النحو من التحليل لوقائع الرسالات ليس دقيقاً، بل هو توسُّع في تطبيق مبادئ علم النفس والاجتماع على وجه غير علميّ. وقد شاع في العصر الأخير

اقتران التوجّهات الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة بالتحليلات النفسيّة والاجتماعيّة في مستوى لا يزيد على ضرب من الافتراض الأوّليّ والتوجيه لمبتنَيات مسبَقة.

وبيان ذلك يتمّ في ضمن أمرين ..

١. في الضابط الموضوعيّ لطرح التفسيرات النفسيّة والاجتماعيّة في نشأة الانطباعات والاعتقادات البشريّة.

٢. في مدى انطباق هذا الضابط في شأن نشأة الدين والحقائق الدينيّة.

الضابط الموضوعيّ للتفسيرات النفسيّة والاجتماعيّة

أمّا (**الأمر الأول**) فلأنّ لإسناد نشأة الانطباعات والاعتقادات البشريّة إلى مناشئ نفسيّة واجتماعيّة بحتة دون مؤشّرات وأدلّة حقيقيّة على مضمونها شروط أربعة ..

اعتبار التثبُّت الكافي فيها والتفريق بين الحقيقة والنظريّة والفرضيّة

(**الشرط الأوّل**): التثبّت الكافي؛ فقد يجد الناظر في مختلف التفسيرات النفسيّة والاجتماعيّة التي تُطرح في شرح نشأة القناعات: أنّ هناك تسرّعاً في البناء عليها، مع أنّ هذه التفسيرات كغيرها من الأطروحات في الأبحاث الدائرة في المواضيع العلميّة يمكن أن تكون على مستويات ثلاثة ..

١. الحقيقة الثابتة: وهي ما كان أمراً يقينيّاً لا شكّ فيه، من جهة قيام الحجج المُقنِعة عليه.

٢. النظرية: وهي فكرة عليها بعض الشواهد، ولكن لا تبلغ درجة الحسم والبتّ القطعيّ، بل قد توجد في مقابلها نظريّة أخرى ذات شواهد مثلها أو أقوى منها.

٣. الفرضيّة المحضة: وهي فكرة لا شاهد عليها ولكنّها محتمَلة بدواً.

ويحسن الالتفات في هذا السياق إلى أنّ التفسيرات النفسيّة والاجتماعيّة بنفسها أمور قابلة بدورها للتفسير النفسيّ والاجتماعيّ، بمعنى أنّ بالإمكان أن ينشأ نوع تفسير الباحث

للأحداث والانطباعات عن جوانب نفسيّة تجعله يركّز ويُبرِز جهات دون أخرى ويعطي لها أكثر من حجمها ويهمل عوامل أخرى نفسيّة أو موضوعيّة دخيلة في الأمر الذي تعرّض لتفسيره.

وهذا ينبّه على ضرورة التثبّت الكافي في تبنّي تفسير نفسيّ بحت للحوادث.

اعتبار انتفاء أسباب موضوعيّة في سلامة التحليل النفسيّ والاجتماعيّ

(الشرط الثاني): فقدان أسباب موضوعيّة حقيقيّة لنشأة الانطباع والإدراك الذي يُراد تحليله على أساس نفسيّ بحت.

توضيح ذلك: أنّه يُعتبر في التفسير النفسيّ والاجتماعيّ للأحداث ـ عندما تُطرح كتحليل لنشأة فكرة أو قناعة ما ـ أن لا تكون هناك أسباب موضوعيّة وواقعيّة لنشأة تلك الفكرة، مثلاً: إذا أحسست بوجود شيء كالهلال بالإحساس البصريّ وكان هذا الهلال موجوداً بالفعل؛ فإنّه لا يصحّ أن يُعلَّل حدوث هذا الإحساس البصريّ بأنّه من جهة كثرة التفكير في الهلال والسعي إلى إبصاره؛ وإنّما يصحّ هذا التعليل إذا قدّرت عدم وجود الهلال، أو كنت تشكّ في وجوده بالفعل.

وإذا ادّعى أحد دعوى صادقة ـ مثل إتيانه برسالة ثابتة من فلان إلى جماعة ـ فلا يصحّ أن يُحلَّل ذلك بتحليل اجتماعيّ، بأن يُقال: إنّ الباعث على هذا الادّعاء هو قصده التأثير على تلك الجماعة، وليس وجود رسالة بالفعل واقعاً، فالواقع في حال وجوده يكون هو تفسير الإدراك الحاصل طبعاً.

نعم، لا بأس باحتمال التفسير النفسيّ والاجتماعيّ ابتداءً قبل التحقّق من شواهد الواقع المشكوك، ولكن لا ينبغي الاكتفاء به عن تحرّي الواقع، والتساهل في شأن البحث عنه؛ حتّى كأنّ التفسير المذكور هو الأرجح والمعتمَد في تفسير الحقيقة.

وعلى هذا الذي ذكرناه يجري عمل العقلاء كافّة، كالقضاة ـ مثلاًـ فالقاضي يدرس التفسيرات العديدة النفسيّة والاجتماعيّة للحوادث بالنظر إلى من ينتفع بالحادثة ومن يتضرّر بها، وما يمكن أن يكون سبباً في حدوثها، ولكنّه يعمل مع ذلك بشكل جادّ على رصد الوقائع والأدلّة الدامغة ويقضي بحسبها.

بل يمكن القول إنّ في حال احتمال وجود سبب موضوعيّ للإدراك والانطباع لا سبيل إلى البتّ بالتفسير النفسيّ والاجتماعيّ البحت للانطباع والإدراك؛ لأنّ هذا الاحتمال كثير ما يساوق احتمال نشأة الانطباع المفترَض عن هذا المؤشّر الموضوعيّ المحتمَل.

وعليه: فإنّ تبنّي رأي في أيّ موضوع على أساس التفسير النفسيّ والاجتماعيّ البحت في الحادث ـ من دون نظر جادّ في الدلائل الموضوعيّة على الواقع أو أخذ احتمالها بنظر الاعتبارـ يكون مبنيّاً على أساس سطحيّ غير متين، وهو ينشأ عادةً عن تأثُّر البحث بعوامل نفسيّة بحتة كالميول المسبَقة، والمواقف المنجَزة، والغايات المنظورة.

ومن أمثلة هذا الأسلوب غير الموضوعيّ: هو ما يقع بين عامّة الناس عند الاختلاف في قضاياهم الشخصيّة الأسريّة وغيرها من قضاء كلّ واحد فيها على أساس سوء الظنّ بالآخرين واتّهامهم عن بُعد، من غير استعداد لتأمّل الشواهد القائمة في الموضوع؛ ومن ثَمّ يتمسّك كلٌّ برأيه ويتّهم الآخر بأنّ له مآرب وغايات خاصّة في مدّعياته.

وقد راج هذا الأسلوب في العصر الحاضر في مختلَف الأبحاث الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة، حيث تجد أنّ كلّ طرف يعطى الأولويّة للتفسير الاجتماعيّ السلبيّ لموقف الآخر من غير أن ينظر في أدلّته أو يفترض في مقام البحث أنّ من المحتمَل تأثّره بأدلّة اعتقد بها.

ومن أمثلة ذلك: ما قيل في تفسير حدث علميّ وقع أخيراً في الساحة العلميّة؛ حيث رجع بعض فلاسفة الغرب[1]ـ بعد نصف قرن من القول بالإلحاد ـ عن هذا القول، وكان

---

(١) وهو أنتوني فلو، وكتابه (ليس هناك إله).

موقفه هذا موقفاً جريئاً، وقد ألّف في شرح مسيرته العلميّة والفكريّة وأسباب إلحاده ورجوعه أخيراً عن ذلك كتاباً لطيفاً يتضمّن تجميع عدّة نكات فكريّة يجدُر التأمُّل فيها.

فأبدى عدد ممّن كان يعتزّ بموقفه السابق تفسيرات نفسيّة لهذا العدول؛ فـ(منهم) من زعم أنّه أصيب بضعف التعقّل في آخر عمره. وهو أمر بعيد لمن لاحظ كتاباته بعد العدول، و(منهم) من زعم أنّ ذلك يرجع إلى أفكاره القديمة في صباه ـ والتي كان يؤمن فيها بالدين المسيحي ـ و(منهم) من زعم أنّ تحوّله إنّما جاء من جهة رهبة ما قبل الموت. وقد ردّ بنفسه على ذلك: بأنّه ـ وإن آمن بالله الواحد الأحد ـ إلاّ أنّه لا يقول بالحياة الأخرى، وقد يحلّل (رابع) مثل ذلك على أنّه حبّ للبروز وإظهار للجرأة.

ولو أنّ هذا الرجل لم يعتقد بالإلحاد من الأصل وتمسّك بالدين لقالوا: إنّ ذلك ناشئ عن التلقين، والتقليد، والتمسك بعقائد الآباء، والخوف من مفارقتها. ولو أنّه بقي على الإلحاد ـ رغم ما طُرح له من الأدلّة الجيّدة على وجود الله في مناظراته مع بعض الفلاسفة المؤمنين ـ لأمكن أن يقول المؤمنون: إنّه يأنف عن الرجوع إلى الحقّ بعد بنائه مدّة نصف قرن على الإلحاد.

وهكذا نلاحظ: كيف تُستخدم الأدوات النفسيّة والاجتماعيّة استخداماً متعسّفاً يغلب عليه طابع الغائيّة ـ ونعني بها: الانطلاق من غاية معيّنة تستخدم الأدوات العلميّة وسيلة للتوصّل إليها ـ بعيداً عن المنهج العلميّ.

ولو صحّ تفسير بقاء المؤمن بالدين على أنّه إنّما بقي عليه على أساس التقليد، أو أنفة عن العدول عن رأي سلفه، أو حفاظاً على المصالح الشخصيّة والاجتماعيّة، فإنّه يصحّ أيضاً تفسير موقف الآخرين الذين رغبوا عن الدين مثلاً ـ بعد إيمان سابق لهم به ـ بأنّه قد حدث كردّة فعل منهم تجاه الدين؛ من جهة تعامل الكنيسة مع العلم في حقبة سابقة، أو تدخّل الدين في السياسة في بعض البلاد الإسلاميّة، أو مضايقة بعض هؤلاء باسم الدين، فكان ردّ

فعلهم تجاه تلك المضايَقة التشكيك في أصل الدين؛ نكايةً بهؤلاء الخصوم، أو لرغبة في الحرّيات التي تضمن لهم الإيفاء بمشتهياتهم ويسلمون عن التعقّب عليها لأجل ممارستها، إلى غير ذلك من الدواعي.

نعم، قد يحسن التحذير من التأثّر بالدواعي غير الموضوعيّة، أو ذكر بعض الدواعي النفسيّة أو الاجتماعيّة في ضمن الحديث عن ظواهر فكريّة واجتماعيّة لا يكمل فهم الوقائع إلّا بالالتفات إليها.

فالمتحصّل ممّا ذكرنا في هذا الشرط: أنّ أيّ موقف خلافيّ يحتمل تفسيراً نفسيّاً واجتماعيّاً طبيعيّاً له ـ سواء كان الموقف حقّاً أو باطلاً ـ فقلّما توجد هناك قناعة لا يمكن طرح باعث شخصيّ نفسيّ عليها، ولو كان رغبة القائل في الإتيان برأي جديد في الموضوع، والأنفة من الإذعان برأي الآخرين، أو غير ذلك من الدواعي كما هو واضح بالمتابعة والتأمّل.

ولكن إنّما يصحّ توجيه حدوث الأفكار والقناعات على أساس نفسيّ واجتماعيّ فنّيّاً بعد الفراغ عن عدم وجود منشأ موضوعيّ لها.

إمكان مساعدة العوامل النفسيّة والاجتماعيّة على القناعة مع العوامل الموضوعيّة

(الشرط الثالث): التفريق بين تأثير العوامل النفسيّة في تكوّن الانطباع بشكل تامّ، وبين أنحاء أخرى من مساهمته في تكوُّنه، بما لا ينفي القيمة الموضوعيّة للاعتقاد، ومن هذه الأنحاء ..

١. أن يكون العامل النفسيّ والاجتماعيّ مؤثّراً في حصول الانطباع بجنب العوامل الموضوعيّة. كما أنّنا مثلاً قد نعتقد بكثير من المعلومات المتعلّقة بالعلوم المختلفة بتأثّر من الجوّ العامّ المذعن بها، ولكن قد يكون للدلائل الموضوعيّة المُقامة عليها أيضاً دورٌ في إقناعنا بها.

٢. أن يكون العامل النفسيّ والاجتماعيّ غير مؤثّر في حصول الانطباع بجنب العوامل الموضوعيّة، ولكنّه يولّد أرضيّة سليمة وخالية عن الحواجز النفسيّة العائقة عن

إدراك الواقع ومؤشّراته، كمن يعيش في بيئة علميّة لا توجد فيها حواجز دون الإيمان ببعض الحقائق فيساعده ذلك على سهولة اكتشافها وقبولها. بينما يعيش آخر في بيئة فكريّة ذات اعتقادات وانطباعات مجافية للواقع؛ فيجد حرجاً في القبول بها، ولذلك أمثلة ظاهرة في حياتنا ومجتمعنا.

وعليه: فإنّ من الخطأ في حال ملاحظة تأثير بعض العوامل النفسيّة والاجتماعيّة في الإذعان بفكرة ـ كالأفكار الدينيّة والتاريخيّة ـ أن يُعتقد أنّ ذلك يعني خلوّها عن أيّ مبادئ موضوعيّة واقعاً، أو مؤثّرة في نفس المذعن المفترَض ـ ولو بشكل ارتكازيّ وإجماليّ ـ.

كون المشاعر النفسيّة الفطريّة مؤشّرات موضوعيّة على الواقعيّات التي تقتضيها

(الشرط الرابع): أن لا تكون الجوانب النفسيّة الباعثة على الانطباع مشاعر فطريّة تؤشّر على تعبئة الكون والحياة بمقتضياتها.

وبيانه يتمّ في ضمن نقاط ..

١. إنّ من الأمور الواضحة في شأن المشاعر النفسيّة في الإنسان أنّها على ضربين: ضرب فطريّ مثل الشعور بالحاجة إلى الوالدين، وإلى الطعام والشراب، والنوم، والراحة، والاطّلاع، وغيرها. وضرب مكتسَب من خلال العوامل الطارئة من البيئات والتقاليد والعادات وغيرها. وهذا المعنى ـ فضلاً عن وضوحه للفهم العام ـ قد ذُكر في علم النفس الحديث.

٢. إنّ من الملحوظ بملاحظة حال الحيوانات عامّة والإنسان خاصّة أنّ هناك تناسقاً بين المشاعر الفطريّة وبين الإمكانات المتاحة لصاحبها نوعاً؛ بمعنى أنّ المشاعر الفطريّة عموماً هي أدوات نفسيّة منسجمة مع السلوك الجسميّ للكائن الحيّ، ولتكوين الطبيعة من حوله؛ ومن ثَمّ يمكن أن يُعتبر شعور الإنسان بالحاجة إلى الزواج دليلاً على وجود طرف ثانٍ يمكن الزواج منه، وشعوره بالحاجة إلى الأبوين دليلاً على ضمان وجودهما في خلقته نوعاً،

وشعور الأنثى بالحاجة إلى الأمومة دليلاً على أنّها يمكن أن تنجب بحسب تكوينها، وشعور الكائن الحيّ بالحاجة إلى الطعام والشراب دليلاً على تعبئتهما في الطبيعة من حوله.

٣. إنّ تأثير المشاعر الفطريّة في الإذعان بوجود شيء ـ فضلاً عن عدم نفيه لوجود ذلك الشيء ـ يصلح مؤشّراً موضوعيّاً على وجوده ـ وفق القاعدة المتقدّمة أعلاه ـ وقد تنطبق هذه الفكرة في شأن الشعور بالله سبحانه.

وبذلك يتّضح الموضع الصحيح فنّيّاً لتفسير نشأة الحوادث والقناعات على أساس التحليل النفسيّ والاجتماعيّ. ولا يصحّ ما يجري عليه بعض الباحثين من المبالغة في الاستناد إليها، حتّى كأنّها تُبنى على قاعدة عامّة هي: أنّ كلّ ما أمكن أن يتولّد من منشأ نفسيّ واجتماعيّ بحت فالمفروض أن يكون قد نشأ منه قبلاً؛ فإنّ هذه القاعدة خاطئة لا برهان عليها.

هذا عن **(الأمر الأوّل)** في النظريّة العامّة لقيمة التحليلات النفسيّة والاجتماعيّة وشروطها الموضوعيّة والفنّيّة.

نقد التحليل النفسيّ والاجتماعيّ لنشأة الدين

وأما **(الأمر الثاني)**: وهو في التحقّق من مدى صحّة التحليل النفسيّ والاجتماعيّ المتقدّم لنشأة الدين، في ضوء الشروط العامّة المتقدّمة في الأمر الأوّل.

والواقع: عدم صحّة هذا التحليل ـ بعد التدقيق فيه ـ من جهة عدم استيفائه لتلك الشروط. لما بيّنّاه خلالها من أنّه لا يكفي في مقبوليّة هذا التحليل مجرّد وجود أسباب نفسيّة واجتماعيّة يمكن تفسير حدوث الدين بها، بل من المهمّ ملاحظة مدى وجود أسباب واقعيّة يمكن نشأة الدين والعقائد الدينيّة منها.

وقد تقدّم من قبل بيان وجود أسباب موضوعيّة فعلاً توجب الإذعان بالحقائق الدينيّة الثلاث الكبرى ـ وهي وجود الله سبحانه، وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة، ورسالته

تعالى إلى الإنسان ـ وفق السياق العقلائيّ الراشد في الإيمان بالأشياء التي لا يشهدها الإنسان.

وعليه: فلا يصحّ تفسير حدوث هذا الإيمان على أسس نفسيّة واجتماعيّة بحتة بالتوصيف المتقدّم.

ولكن حيث إنّ التوصيف المتقدّم تضمّن تفصيلاً للتفسير النفسيّ والاجتماعيّ لنشأة الدين، فينبغي أن نعلّق عليه بإيجاز بذكر الملاحظات التي ترد على هذا التوصيف من الناحية الموضوعيّة والفنّيّة.

تحليل أساس نشأة القناعة بوجود الله تعالى في حياة الإنسان

أمّا عن (**الحقيقة الأولى**) ـ وهي وجود الله سبحانه ـ فهناك بُعدان لها ..

١. بُعد موضوعيّ من جهة أدلّة مقنعة قائمة على وجوده سبحانه تقدّم توصيفها.

٢. وبُعد نفسيّ داخليّ؛ من حيث إنّ الإذعان به سبحانه يرضي حاجة نفسيّة في الإنسان.

وكلا هذين البُعدين لا سبيل إلى إنكارهما ـ على الإجمال ـ.

ولكن يقع الكلام في ما أوجب إيمان الإنسان بالله سبحانه وقناعته تاريخيّاً، حتّى صار من جملة عقائده الراسخة الملحوظة في الأمم والملل المختلفة بأشكال مختلفة، حيث ترد فيه بالنظر الأوليّ احتمالات متعدّدة، وهي ..

١. أن يكون ذلك قد حدث على أساس موضوعيّ دون مساعدة خارجيّة، بمعنى أنّ الإنسان انتقل من تلقاء نفسه إلى الاستدلال على وجود الله سبحانه، بملاحظة الكون والكائنات ولاسيّما عجائب وبدائع الأشياء. فكان حال الإنسان الأوّل في ذلك أشبه بحال من دخل بستاناً عامراً، فتساءل في نفسه عن كيفيّة وجوده، فاعتقد أنّ له موجداً لا محالة. وهكذا الإنسان عندما أبصر هذه الحياة وروائعها انتقل من جهة ما طُبع عليه من حبّ

الاطّلاع على أسرار الكون والكائنات إلى السؤال عن كيفيّة حدوث هذا المشهد، وانتقل إلى أنّه لابدّ أن تكون وراءه قوّة غير مادّيّة تصدّت لإيجاده ونظّمه فتمسّك بها، ثمّ عمّ ورسخ هذا الاعتقاد في المجتمع الإنسانيّ تدريجاً.

٢. أن يكون ذلك قد حدث على أساس موضوعيّ ولكن بمساعدة من الرسل المبعوثة من قبل الله سبحانه وتنبيههم للإنسان على أنّ في الكون والكائنات دلالة على خالق قدير لها.

والوجه في الحاجة إلى هذه المساعدة: هو أنّ الكائنات وإن كانت علامة على صانع لها، إلّا أنّ اعتياد الإنسان عليها أدّى إلى خفاء الشحنة الدلاليّة لها في عقل الإنسان ممّا أحوجه في الانتقال إليها إلى منبّه له على ذلك، كما قال الإمام علي عليه السلام في خطبة له يذكر الحكمة في بعث الأنبياء[1]: ((فَبَعَثَ فِيهمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِياءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بَالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: مِنْ سَقْف فَوْقَهُمْ مَرْفُوع، وَمِهَاد تَحْتَهُمْ مَوْضُوع، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وَآجَال تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَاب تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاث تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ)).

٣. أن يكون ذلك قد حدث على أساس شعور نفسيّ داخليّ إنسانيّ من خلال حنين وتعلّق يجده الإنسان بكائن أعلى، فالإيمان بالله سبحانه حاجة نفسيّة وعاطفيّة يشعر بها الإنسان نظير شعوره بالحاجة إلى الأبوين.

٤. أن يكون ذلك قد حدث من جهة أمل الإنسان في وجود مخرج له في حالات الضعف والاضطرار والخوف، فاعتقد أنّ هناك كائناً أقدر منه يستطيع إسعافه وإعانته، ثمّ ترسّخ في ذهنه تدريجاً رغم الاعتقاد به. وهذا الاحتمال الأخير هو مبنى التفسير النفسيّ المتقدّم لانبثاق الإيمان بالإله.

---

(١) نهج البلاغة ص:٤٣، الخطبة ١.

ويُستدلّ على ترجيح هذا الاحتمال على الاحتمالات السابقة: بما نجده من تقوّي الشعور بالخالق في حالات الاضطرار والحاجة.

ولكن يُلاحَظ على ذلك: أنّ مجرَّد وجود شعور نفسيّ في الإنسان بالحاجة إلى كائن أعلى لا يثبت حدوث الإيمان به على هذا الأساس فحسب؛ لأنّه لا ينفي وجود هذا الكائن فعلاً، ولا قيام دلائل موضوعيّة على وجوده، ومساعدة الرسل الإلهيّة عليه، كما أنّ شعور الكائنات الحيّة بالافتقار إلى ما تحتاج إليه من شؤون حياتها من آباء وطعام وسكن وأمان وغير ذلك لا ينفي وجود ما يحتاج إليه المرء فعلاً من هذه الأشياء، ولا يعني أنّ إيمانه بوجودها ناشئ عن هذه الحاجة فحسب.

بل تقدّم من قبل إنّ بالإمكان أن يُعتبر مثل هذا الشعور مؤشّراً على وجود ذلك الواقع الذي يشعر الإنسان به؛ لأنّ المشاعر النفسيّة الفطريّة مؤشّرة على وجود مقتضياتها في العالم الخارجيّ.

وعليه: فإذا كان الشعور بالحاجة النفسيّة والخارجيّة إلى كائن أعلى أمراً فطريّاً ـ كما لا يبعد ـ فهو يصلح مؤيّداً لوجود هذا الكائن فعلاً، بل قد يشهد على تعلّق ذاك الكائن بالإنسان كما يتعلّق الإنسان به سبحانه، كما نجده في الوالدين تجاه الأولاد.

والوجه في عدم استبعاد فطريّة هذا الشعور: أنّ الضابط الفاصل بين الصفة الفطريّة والمكتسَبة أنّ الصفة الفطريّة هي صفة متجذّرة في الإنسان، ويُستدلّ على تجذّرها بشدّة تمسّك الإنسان بها وسبقها العميق في تاريخ البشريّة، وسعة دائرتها في الأمم والأقوام المختلفة، وارتدادات القمع لها نوعاً على اعتدال الإنسان واستقامته وسلامته العامّة. وليس من البعيد أن يكون الشعور بالله كذلك، بالنظر إلى انتشاره بين الأمم في عمق التاريخ الإنسانيّ، والشعور السلبيّ العامّ للإنسان بفقدانه، ممّا قد يتجلّى بمرور الزمان أكثر في المجتمعات المبتعدة من الإيمان، بل يؤكّد كثير من الباحثين في هذا العصر أنّ الإنسان المعاصر افتقد شيئاً

في داخله بالابتعاد عن الدين، على ما يتّبين بملاحظة الدراسات النفسيّة والاجتماعيّة المعاصرة.

وبذلك يتّضح أنّ الشعور الإنسانيّ بالحنين والحاجة إلى كائن أعلى أولى بأن يكون مؤيّداً لوجود ذاك الكائن فعلاً من أن يكون مفنّداً له.

تحليل أساس نشأة القناعة بالبقاء بعد الموت لدى الإنسان

وأمّا (**الحقيقة الثانية**) ـ وهي بقاء الإنسان بعد الحياة ـ فما ذُكر عن نشأته من تمسّك الإنسان بالبقاء وكرهه للفناء أحد الاحتمالين فيها.

و(الاحتمال الآخر): أن يكون ناشئاً من إبلاغ الرسالات الإلهيّة وإن أُهمل تدريجاً في بعض الأديان أو فروعها. وهذا احتمال قائم في كثير من العقائد الشائعة في المجتمعات المختلفة؛ حيث إنّ من الجائز أن تكون من بقايا الرسالات في تلك الأوساط.

وعلى كلّ تقدير فهنا أيضاً يصحّ القول إنّ مناسبة هذا الاعتقاد مع حبّ الإنسان للبقاء لا يدلّ على أنّ ذلك هو منشأ هذا الاعتقاد، بل إذا كان هذا الشعور متجذّراً في الإنسان فهو قد يكون من معالم كون الإنسان مخلوقاً يبقى بعد الممات ـ حسب طبيعة خلقته ـ كما مرّ ذلك من قبل في محور (الدين والإلهام).

تحليل أساس الاعتقاد بالرسالات في المجتمع الإنسانيّ

وأمّا (**الحقيقة الثالثة**) ـ وهي بعث الله سبحانه رسالة إلى الخلق من خلال الأنبياء ـ فما تقدّم في تحليلها لا يزيد في نفسه على فرضيّة محتمَلة ابتداءً، ولابدّ في القبول بها من ملاحظة مدى انسجام هذه الفرضيّة مع واقع الوقائع والواقعيّات في شأنهم.

ويجدر الالتفات إلى أنّ من الضروريّ في هذا الصدد أنْ يقترب الإنسان من الحوادث التاريخيّة المتعلّقة بتلك الرسالات، حتّى يتمكّن من تشخيص المعلومات الثابتة عن المشكوكة

والمريبة، ويجد أنّ تلك المعلومات هل تفي بكون ما وقع حالة استثنائيّة أو اعتياديّة وفق العوامل الطبيعيّة؟

وذلك لأنّ الإنسان إذا نظر عن بُعد إلى مواضيع تاريخيّة وقعت في عمق الزمن؛ فإنّه يسهل عليه التشكيك فيها، خاصّة إذا لم يوافق السير الاعتياديّ المتوقَّع للأمور في شأنها، ولاسيّما إذا اختلطت الحقائق الثابتة بأمور مريبة وزائفة؛ فإنّه يصعب على المرء تمييز هذه الفئات الثلاث، ولكنّه إذا اقترب منها تأتّى له تصنيفها على واقعها، وقد تبقى لديه موارد رماديّة لا يسهل له البتّ فيها.

وهذا حال كثير من الوقائع والحوادث التي يسمعها الإنسان، حتّى مثل النزاعات الأسريّة والحوادث الاجتماعيّة الصغيرة التي يعاصرها؛ فإنّه متى لم يقترب منها بعض الشيء لم يتمكّن من تصنيف المعلومات إلى درجاتها، وسرى شكّه إلى جميع مفاصلها، حتّى ما يُعتبر لمن اقترب من الواقعة من قبيل الحقائق الواضحة.

وبعد الالتفات إلى هذه النقطة نستذكر مفاصل التحليل النفسيّ والتاريخيّ المتقدّم لدعوى الرسالات والمظاهر المقترنة بها ..

نقد جعل الرسالات نتاجاً لشخصيّة الأنبياء

١. فقد ذُكر أوّلاً أنّ الأنبياء رجال طمحوا إلى إصلاح مجتمعاتهم؛ لما فشا فيها من الظلم والفساد والخرافات.

والصحيح: أنّ هذا مجرّد احتمال أوّليّ لا يوافق الشواهد التاريخيّة؛ إذ الذي يتمثّل فيما جاء في التاريخ عن أحوال الأنبياء أنّهم كانوا مدفوعين من جهة وراءهم، ولم يكونوا يتجرّؤون أو يخطر في بالهم الخروج عن العقائد الموروثة، ولم يسبق على إبدائهم للرسالة أيّة إرهاصات تدلّ على مثل هذا التوجّه لديهم، ولا كانت بيئاتهم ممّا تساعد على ذلك.

فإذا لاحظت أحوال النبيّ موسى عليه السلام ترى أنّه نشأ بين قوم مستضعَفين لم يكن لهم حول ولا قوّة يمكن أن يعوّل عليها عليه السلام للأمل في إنقاذهم، وقد لاحظنا لاحقاً أنّ إنقاذهم من فرعون إنّما تحقّق بحالة إعجازيّة؛ وهي هروبهم من فرعون باتّجاه البحر فتحقّقت معجزة يسّرت لهم عبوره، وعندما أراد فرعون ورجاله أن يتبعوهم غرقوا في البحر، من غير قتال منهم مع فرعون وجنوده أو أيّ تدبير آخر.

أمّا موسى عليه السلام نفسه فلم يُعرف في شخصيّته ما يوجب جرأته على إنذار فرعون وطلبه منه أن يترك بني إسرائيل، وقد ذُكر أنّه كان قد قتل رجلاً من القبط فهرب خوفاً من ملاحقته من قبل فرعون ورجاله، فضلاً عن أنّه كان حذراً في التعامل مع فرعون؛ إذ كان محل تعقّب من قبله حتّى قبل ولادته من جهة ما بلغه من أنّ وليداً من بني إسرائيل بهذا الوصف ينجيهم ويقضي على ملكه؛ حتّى أخفت أمّه ولادته وعثر عليه رجال فرعون فتبنّاه، وقد جاء أنّه عندما بعثه الله لينذر فرعون تخوّف من ذلك خوفاً شديداً وطلب أن يجعل أخاه هارون وزيراً له، كما أنّه لم يكن يتعاطى السحر والأشياء الغريبة، حتّى أنّه عندما أراه الله سبحانه آية تخوّف منها ـ كما جاء في النصوص الدينيّة ـ ولم تُعرف عنه سلوكيّات غير اعتيادية وخارقة للعادة وبعيدة عن حدِّ الاعتدال النفسي والعقلي، فكيف يجعل طموحه في إصلاح قومه وهدايتهم إلى الله سبحانه وإنقاذهم من ظلم فرعون هو منشأ حركته؟!

ومجرّد كون حركة ما ذات طابع إصلاحيّ رفعاً للظلم والفساد لا يكفي في أن يُجعل الإصلاح هو الباعث لها من غير قوّة وراءها.

ولو نظرنا إلى أحوال النبيّ عيسى بن مريم عليهما السلام لوجدنا الحال كذلك.

وكذلك القول في نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم فإنّنا نجد ـ بالتأمّل في ثوابت حياته وسيرته ـ أنّه كان رجلاً مسترسلاً في حياته، لم يُعرف عنه ـ رغم بلوغه الأربعين ـ أيّ طموح في جاه أو

مال، وكان معنيّاً بالعبادة، معتاشاً على التجارة، لم تُعهَد منه أيّة حركة اعتراضيّة على عبادة الأصنام في محيطه.

وكان مجد قومه مبنيّاً على مركزيّة مكّة المكرمة والمسجد الحرام لأصنام العرب، ولا يُتوقّع منه أن يكون قد دار في خلده أن يعارض سراة قومه ومشايخهم من غير أيّة أرضيّة اجتماعيّة ذات بالٍ ناقمة على الوضع، وهو يعيش في الجزيرة العربيّة التي كان الشرك هو الاعتقاد السائد فيها، وكانت القبائل تفتخر بآلهتها، حتّى أنّ كثيراً من قريش ـ التي كانت تعبد إله إبراهيم في الأصل ـ صنعوا لأنفسهم صنماً كانوا يعبدونه مع إله إبراهيم عليه السلام.

وتدلّ النصوص القرآنيّة ـ بملاحظة شأن نزولها ـ على عناء كبير له صلى الله عليه وآله وسلم في معارضة قومه وعشيرته وسائر الأقوام العربيّة؛ بحيث أنّه لولا دفعه إلى الثبات في هذه الحركة لتركهم على حالهم. وإنّني كباحث عن الحقيقة لنفسي بعد التأمّل الجادّ والحذر في سيرته صلى الله عليه وآله وسلم لم أجد أيّ تفسير اعتياديّ وطبيعيّ يبلغ الحدّ المقبول لهذا المشهد.

وليس من شكّ أنّه قد انتفع في هذه الحركة بالأدوات الطبيعيّة الاجتماعيّة الجارية على سنن الحياة، ولكنّ جوهر الحركة وتخطيطها لم يكن حالة اعتياديّة، كما أنّ الحركة لم تكن لتنجح لولا أدوات غير اعتياديّة لإقناع الناس.

ولقد كانت أهمّ ظاهرة في الجزيرة العربيّة آنذاك هي ظاهرة البلاغة في الكلام، والتي كانت محلّ سباق للشعراء آنذاك. وقد عُلم قبل البعثة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قادراً من الكلام البليغ ونسقه إلّا ما يقرب ممّا كان متاحاً لفصحاء قومه، فجاء بعد البعثة بالقرآن الكريم الذي يمثّل ارتقاءً نوعيّاً في الأداء البلاغيّ، وتحدّاهم بذلك في آيات كثيرة ـ لا مجال للتشكيك فيها ـ يدّل سياقها وشواهد تاريخيّة أخرى على أنّ أحداً منهم لم يستطع معارضته والإتيان بشيء يماثل بعضه. وهو لا يزال أمراً مشهوداً لنخبة أدباء اللغة العربيّة في الزمان الحاضر.

نقد التحليل الطبيعيّ لظاهرة الوحي لدى الرسالات

٢. وذُكر في التفسير الطبيعيّ لظاهرة الوحي: أنّه إمّا كان ادّعاءً من الأنبياء لغرض التأثير على الناس، أو كان إيحاءات تراودهم فعلاً وأصوات يسمعونها على نحو هلاوس سمعيّة. وهي ظاهرة معروفة في الطبّ النفسيّ.

وهذا أيضاً غير صحيح؛ فلا يُحتمل بملاحظة شخصيّة الأنبياء شيء من الاحتمالين المذكورين: لا احتمال الكذب، ولا احتمال التخيّل الواهم ..

أمّا احتمال الكذب فيما ذكروه ـ من وجود الخالق والاتّصال معه وتبليغ تعليماته ـ فهو لا يناسب شخصيّة الرسل؛ فقد كانت شخصيّاتهم شخصيّة الإنسان المسترسل الصدوق، وكانت سيرتهم معهودة لمجتمعاتهم قبل الرسالة، وكان نزول الوحي على بعضهم وهم مجتمعون بالناس، فلم يُعرف عنهم ملامح تكلّف وكتمان، ولا تصنُّع وإخفاء، مع طول المدّة واختلاف الأحوال وطروّ الشدائد.

فدعوى كذبهم في كلّ ما ذُكر أمر بعيد، بل هو أشبه بحال بعض الناس ممّن لا يصدّق بأيّ عمل صالح وإنسانيّ، ولا بكون أيّ امرئٍ إنساناً صالحاً وخيّراً، ويفسّر كلّ سلوك ـ مهما كان مستقيماً ورائعاً ـ على أساس الكذب والدجل والنفعيّة وما إلى ذلك، من غير أن يلتفت إلى سمت صاحبه وهديه، ويطّلع على أحواله عن قريب.

على أنّ مضامين كتب الأنبياء وتعليماتهم تنفي عنهم هذا الاحتمال؛ لأنّهم كانوا معروفين فيما يمكن أن يصدر عنهم ـ بحسب اطّلاعاتهم وقدراتهم ـ فما عُهد من موسى عليه السلام من قبل لا يقتضي القدرة على إنشاء التعليمات الاثني عشر أو الحديث عن الكون والكائنات والأنبياء من قبل وغير ذلك ممّا جاء بها عن الله سبحانه، وكذلك نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم فإن ما صدر منه من أخبار الأنبياء السابقين وأحوالهم، ولا تلك المنظومة التشريعيّة من الأحكام من عبادات ومعاملات وأحوال شخصيّة وغيرها لا يمكن أن تكون منه صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا احتمال شعور الأنبياء بالوحي تخيّلاً فهو أيضاً غير وارد؛ بالنظر إلى شخصيّتهم ومضمون الأقوال التي تلقّوها ..

أمّا بالنظر إلى شخصيّتهم فإنّ الهلاوس الذهنيّة والسمعيّة والبصريّة وإن جاز أن تقع كحالات طارئة نادرة لأيّ إنسان سليم إلّا أنّ اتّفاقه بما يناسب المقدار الذي حكاه الأنبياء عن الوحي والتأثّر به ـ على نحو ما لوحظ منهم من حزن وفرح وانتظار وصبر وغير ذلك ـ يقتضي أن لا تكون شخصيّة صاحبها شخصيّة سليمة ومستقيمة بما يقتضي تمثّله على عموم سلوكيّاته وتصرّفاته. ومن المعلوم بملاحظة ثوابت التاريخ ومسلّماته أنّ شخصيّة الأنبياء كانت شخصيّة مستقيمة معتدلة وسويّة في المستويين العقليّ والنفسيّ؛ فإذا لاحظنا شخصيّة نبيّ الإسلام ﷺ وجدنا أنّه كان رجلاً عقلانيّاً اجتماعيّاً معتدلاً مسترسلاً طيّباً خلوقاً سليماً محبّاً للآخرين معنيّاً بالضعفاء والفقراء، وكانت سلوكيّاته وعواطفه ومشاعره كلّها واضحة ومستقيمة ومعقولة وحكيمة؛ فكان من حيث مؤهّلاته الاجتماعيّة المشهودة أفضل اختيار ليكون رسولاً إلى الناس ممّا وراء الغيب؛ بحيث لا يُساء به الظنّ ولا تتوجّه إليه الريبة.

على أنّ هذه الظواهر ـ أعني الهلاوس الذهنيّة والسمعيّة والبصريّة ـ كانت معروفة آنذاك، وكانوا يعلمون أنّها حالات غير اعتياديّة للإنسان، ويفسّرونها بأنّها تتحقّق من قبل الجنّ، وقد اتّهموا النبيّ ﷺ بأنّه يستعين بالجنّ، ولكن لم تقع موقع تصديق لسائر الناس؛ من جهة بُعدها عن شخصيّة النبيّ ﷺ وعن مضامين ما أتى به.

وأمّا بالنظر إلى مضمون الوحي فلأنّ من الواضح في الدراسات النفسيّة أنّ ما يتحقّق في مثل هذه الحالات لن يكون نتاجاً غزيراً متسلسلاً معقولاً، كما نعهده ـ مثلاً ـ في القرآن الكريم.

وبذلك يظهر عدم صحّة تفسير بعض المنسوبين إلى التصوّف والعرفان الإسلاميّ حالات الأنبياء بأنّها على حدّ الخواطر الروحيّة التي كانت تراودهم؛ فإنّ تلك الخواطر منهم

كلّها كانت عن رياضات شاقّة وممارسات فكريّة، حتّى تطوّرت حالاتهم ـ وفق السنن الطبيعيّة العامّة ـ إلى ما بلغت إليه. وإذا كانت هناك عناية إلهيّة في توجيههم ورعايتهم فهو من العناية الدقيقة التي وصفناها ـ والتي يرجوها كلّ مؤمن في حياته من الله سبحانه ـ وليست من قبيل الخوارق الصارخة التي لم تسبقها مقدّمات مناسبة لها مفضية إليها نوعاً، فما كان يُراود الأنبياء هي حالات مميَّزة تماماً عمّا يراود سائر الناس، كما هو مفاد النصوص الدينيّة؛ ومن ثَمّ صلح أن يكون حجّة بالغة لعامّة الناس، وليست حالات نوعيّة متعارَفة في أوساط الناس أو لدى فئة خاصّة منهم.

كما يظهر أنّ تنزيل بعض من آمن بالدين لحالات الأنبياء على ما كان يتفّق لآخرين غيرهم خطأ فاحش مخالف لمدَّعيات الدين نفسه بالنسبة إلى الأنبياء والمرسَلين.

وعلى الإجمال: فليس من الوارد بحالٍ أن يكون تلقّي الوحي حالة طبيعيّة ـ وفق نظام إنسانيّ عام ـ فيما يتوارد على قلب الإنسان في حالات المنام أو خفّة الوعي في أثر الرياضات البدنيّة والنفسيّة؛ فإنّ تلقّي الأنبياء ـ مثل موسى وعيسى عليهما السلام ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يكن ـ بحسب تواريخهم ـ على أساس جهد بذلوه ورياضة شاقّة مارسوها لأجل الوصول إلى ذلك.

بل كان وحي الأنبياء فعلاً إلهيّاً خارقاً وعناية إلهيّة خاصّة وبارزة على حدّ الخوارق العمليّة، مثل فلق البحر لموسى عليه السلام، وإحياء الأموات بعيسى. ولم تُفضِ إليه سنن عامّة من خلال أعمال الأنبياء ورياضتهم.

نعم، لُوحظ ـ حسب ما يُستنبط من القرآن الكريم ـ وجود صفات مؤهِّلة في الرسول المبعوث، وهي ليست إلّا مؤهّلات الصلاح الفطريّة والروحيّة بأن يكون إنساناً متواضعاً طيّباً سليماً مستقيماً صدوقاً متحمّلاً محبّاً لله سبحانه ولعبادته، ونحو ذلك من الصفات التي تؤهّل المرء لاستقبال الوحي الإلهيّ، وتوجب مصداقيّته لدى الناس فيما يقوله بحسب تاريخه وتصرّفاته.

على أن بعث الرسالات الكبرى ـ وإن لوحظ فيه تأهّل الرسول لأداء الرسالة ـ لم يكن مبنيّاً على هذا العنصر فحسب، بل لوحظ فيه ـ وفق دلالة النصوص ـ اقتضاء الحكمة من سائر الجهات، مثل مضيّ فترة على بعث الرسول السابق، وطروّ الشبهة بطول المدّة، والحاجة الملحّة للأمّة إلى ذلك.. وغيرها ممّا لا نحيط بتفاصيله بشكل دقيق.

نقد التحليل الطبيعيّ لخوارق الأنبياء

٣. وأمّا ما ذُكر في التفسير الطبيعيّ لنشأة الرسالات ـ من أنّ الخوارق التي اتّفقت لهم إمّا غير صادقة، أو كانت على أساس قوّة روحيّة نادرة تحصل برياضة النفس يستطيع صاحبها من التأثير على وعي الناس ـ فهو إنكار للبديهة ـ على الإجمال ـ فإنّ فلق البحر لموسى ـ مثلاً ـ حدث خارجيّ مشهود ترتّب عليه إنقاذ بني إسرائيل من فرعون؛ فكيف يمكن أن يكون مثله وهماً.

كما أنّ القرآن الكريم ـ الذي هو من معاجز نبيّ الإسلام ـ حدثٌ متواتر ومستمرّ إلى هذا العصر، ولا يمكن تفسير امتيازه بأيّ تفسير طبيعيّ؛ بحيث يوجّه تبرير عدم استطاعة العرب الإتيان بمثله. ولا يزال يعجز أيّ رجل دين أو شاعر أن يأتي بنصّ روحيّ معنويّ بهذا النسق المميَّز في مضمونه وبلاغته. ولقد صاغ بعض كبار أدباء الصابئة كتابهم بصياغة أدبيّة، وقد اقتفى فيه أثر القرآن ـ بطبيعة الحال ـ فلم يماثل القرآن بحالٍ، كما هو محلّ إذعان الجميع. كما سعى آخرون ـ قديماً وحديثاً ـ إلى معارضة القرآن ـ اقتفاءً لنسقه ـ فلم يشبهه من قريب ولا بعيد.

ومن غير المقبول: دعوى أنّ كلّ خوارق الأنبياء ـ الذين هناك تاريخ واضح لما اتّفق لهم ـ كانت إيهامات لعامّة الناس، أو أنّها ادّعاءات كاذبة حدثت لاحقاً. وذلك ممّا يجده الباحث عن الحقيقة عند المراجعة والتمعّن في التاريخ.

نقد التحليل الطبيعيّ لنجاح الرسالات ولمصدر تعاليمهم

٤. وأمّا ما ذُكر من أنّ توفيق تلك الحركات في مسعاها كان من جهة ضرب من اللياقة والتدبير في إدارة حركة التغيير الفكريّ والاجتماعيّ فهو أيضاً غير دقيق؛ فإنّ للخوارق دخل كبير في سقوط حجّة المخالفين، لاسيّما أنّ بيئات الأنبياء كانت رافضة بشدّة لما كانوا يُبدونه، كما هو واضح من خلال النصوص التاريخيّة الثابتة كالقرآن الكريم.

فلولا الخوارق الواضحة لم تنهض تلك الدعوات في مجتمعاتها، وعُدّت كذباً ودجلاً وتزويراً، كما اتُّهم بذلك عامّة الأنبياء من قِبَل أممهم، ولاسيّما المترَفين وأصحاب الجاه منهم.

٥. وأمّا ما ذُكر من أنّ تعاليم الأنبياء تنشأ في جزء منها عن مقتضيات الضمير الإنسانيّ، وفي جزء آخر اقتفاء أثر الشعائر الدينيّة السابقة أو التشريعات العرفيّة التي كانت سائدة في تلك المجتمعات مع بعض التغيير فيها: فهو أيضاً كلام من لم يطّلع على تفاصيل تلك التعاليم، ولم يُمعِن النظر فيها؛ ليقارنها مع ما سبق من التعاليم.

فليس هناك من شكّ في تماثُل تعاليم الأنبياء في أصولها، وفي تحرّي مقتضى الضمير الإنسانيّ فيها، كما تؤكّده الرسالات نفسها؛ حيث تهتمّ بالإذعان بالأنبياء السابقين، وتؤكّد وحدة التعاليم المنزَّلة عليهم جميعاً[1]. ولكن هناك زيادات وخصوصيّات غزيرة في الرسالات اللاحقة لم يكن يستطيع أصحابها من الإتيان بها من تلقاء أنفسهم وفق ما عُرف عنهم قبل بعثتهم بالرسالة. وهذا البحث لا يسع توضيح ذلك.

علماً أنّ التحليلات النفسيّة والاجتماعيّة المتقدّمة كلّها في أصولها ممّا ورد ذكر أمثالها من قِبَل مكذِّبي الرسل في عصور الرسالات نفسها، وليست أموراً جديدة ومنبثقة في هذا العصر. ولكن تختلف الصياغات بعض الشيء من زمان لآخر، أو يُذكر لها تخريجات حديثة استمداداً من العلوم ـ وفق التطوّر الطارئ فيها ـ كما أشرنا إلى ذلك في بعض ما تقدّم.

---

(١) كما قال تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا**﴾ (سورة الشورى: ١٣).

والمحصّل من الحديث المتقدّم: أنّ العلوم الإنسانيّة الحديثة كأخواتها من العلوم الطبيعيّة ليس فيها ما يوجب تفنيد الدين، ولكن هناك التباسات يحتاج الباحث في رفعها إلى شيء من التأمّل الجامع في الموضوع.

المجال الثالث

الدين والأخلاقيات المعاصرة

لا شكّ ـ بحسب إدراك العقل ـ أنّ المنظومة الأخلاقيّة السليمة هي جزء مقوِّم من أيّة منظومة معرفيّة وسلوكيّة إنسانيّة يمكن القبول بها؛ فلابدّ من اشتمال هذه المنظومة على تأصيل حسن الصدق والوفاء والعفاف والشكر والعدالة والإحسان وأخواتها، وكذا قبح الكذب والخيانة والإساءة والعدوان والكفران وأخواتها، ويكون تجويز كلّ تصرّف يُشتبه في مخالفته لما تقدّم مبنيّاً على أساس حكمة لازمة أو قيمة فاضلة أخرى.

وعليه: فليس هناك من سبيل للإذعان بأيّة رؤية معرفيّة تفرّط بذلك سواء نشأت عن رؤى في العلوم الطبيعيّة ـ كنظريّة التطوّر الأحيائي ـ أم نشأت عن رؤى في العلوم الإنسانيّة ـ مثل الآراء التي تنفي وجود قوّة تتضمّن هدياً أخلاقيّاً للإنسان تُسمّى بالضمير، أو التي تنفي حرّيّة الإنسان واختياره ـ أم نشأت عن فهم خاصّ للأديان ونصوصها.

ارتكاز الدين على الأخلاق

وقد جرى الدين بوضوح من حيث المبدأ على هذا الأساس؛ فهو يؤكّد دائماً على هذه المبادئ العامّة؛ ومن ثَمّ يعتبر الإطارُ الجامع للشريعة: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). والمراد بالمعروف: ما عرفه واستأنس به الإنسان بفطرته، كما أنّ المراد بالمنكر: ما أنكره واستوحش منه بضميره.

ولا يخرج التشريع الدينيّ عن هذه المبادئ العامّة إلّا بتعليل ما: إمّا حكمة منظورة أو قيمة أخرى، كما ذكرنا بعض شواهد ذلك من قبل(١).

بل إنّه يجعل صفة النبيّ ﷺ وتعاليمه في كونه: ﴿**يَأْمُرُهُم بِالْـمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْـمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ**﴾(٢)معلَماً من معالم صدق النبوّة.

ادّعاء تطوّر الأخلاق في هذا العصر عمّا بنى عليه الدين وأمثلة ذلك

ولكن قد يُدّعى: وجود تطوّر في الأخلاق الإنسانيّة في هذا العصر عمّا كانت عليه في العصور السابقة؛ ممّا يؤدّي إلى عدم ملاءمة الدين للحياة المعاصرة؛ لأنّ الأخلاقيّات القديمة التي تجري عليها تعاليم الدين كانت تركّز على: الواجبات والوظائف بالمقارنة مع الاستحقاقات الثابتة للمرء في ممارسة ميوله ورغباته، وهذا ما لم يَعُدْ مستساغاً في العصر الحاضر؛ حيث إنّ الأخلاقيّات المعاصرة تتوجّه إلى تحديد الواجبات والحقوق لصالح الحريّات الشخصيّة والرغبات الفرديّة، وعدم التدخّل في شؤون الآخرين، وعدم إلزامهم بما لا يرونه حتّى لو كان بعنوان النصيحة.

فمن يتأمّل الخصال الأخلاقيّة وبعضَ مصاديقها الرئيسة في الزمان السابق والحاضر يجد تغيّراً واضحاً فيها، مثلاً ..

١. يجد تقلّصاً واضحاً في مقتضيات العفاف في الزمان الحاضر والسابق؛ من حيث مستوى تستّر النساء، ومن حيث كيفيّة التعامل بين الجنسين ـ غير الأزواج ـ ومن حيث الارتباطات والعلائق المسموح بها.

---

(١) لاحظ ما مرّ في القسم الأوّل من سلسلة (منهج التثبت في الدين ـ حقيقة الدين).

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

٢. ويجد تقلّصاً في مقتضيات الاستحقاق، مثل حقّ الأبوين على الأولاد، وحقوق الجيران بعضهم على بعض، وحقوق الأرحام والأقارب، وحقوق الناس ـ بنحو عام ـ فهذه الحقوق كلّها: إمّا زالت أو خفّت لصالح حرّيّة الفرد في اختياراته.

٣. ويجد تأخّر تحميل المسؤوليّة للقاصرين إلى بلوغهم (١٨) سنة، بينما هو في الدين سنّ البلوغ الجسميّ أو ما يقرب منه. وهو غير كافٍ في حصول الرشد للشخص ـ وفق المنظور المعاصر ـ.

٤. ويجد أنّ العدالة في هذا الزمان تستوجب التكافؤ بين الناس من دون تبعيض ـ لأجل قوميّة أو دين أو جنس أو غير ذلك ـ وبذلك لم يَعُد من المعقول اختلاف التعامل العادل بين الرجل والمرأة، وبين أهل الدين وغيرهم، بل إنّ الكلّ على مستوى واحد.

٥. ويجد أنّه لا صلاحيّة لأحد في التدخّل في شأن آخر وإلزامه بأمر محدّد، على أساس ضرب من الولاية عليه ـ كولاية أهل الدين بعضهم على بعض، وقيمومة الأبوين على الأولاد، أو الزوج على الزوجة ـ حتّى لو كان ذلك لتطبيق المعروف، وسَوْق الآخر إلى الرشد والصلاح، بل المقدار الذي يتمثّل في القانون هو الذي تكون الدولة مسؤولة عن مراعاته وتنفيذه، لا غير.

٦. ويجد أيضاً توسُّعاً في حقّ الإعلان والمجاهرة بكثير من التصرّفات والسلوكيّات غير الصائبة في المشاهد العامّة في هذا العصر، بما كان يُستهجن من قبل، وكان يُعتبر منافياً للحقّ والصلاح العامّ. وهذا الحقّ ينطلق ـ في الواقع ـ من ترجيح الحرّيّة الخاصّة على الحقّ العامّ.

توصيف عامّ لتغيُّر الأخلاق والسرّ فيه

وعلى الإجمال: فإنّ الأخلاق تتمثّل في مقولة الحسن والقبح، ومقولة الحقوق والواجبات. وقد تغيّر كثير من الأمور في شأن ذلك؛ فلم يعد الآن كلّ قبيح في الزمان السابق قبيحاً، ولا

كلّ حسن فيه حسناً، ورُبّ شيء بقي على قبحه أو حسنه ولكنّه خفّ كثيراً حتّى لم يعد ملزماً. وكذلك نجد الأمر في شأن الحقوق والواجبات الاجتماعيّة؛ حيث زال أو خفّ كثير منها.

والسرّ في ذلك: أنّ الأخلاق ليست حالة ثابتة وجامدة حتّى تبقى على حالتها الأولى بل هي متفاعلة مع سائر جوانب الحياة؛ بما يوجب تطوّرها بما يناسب روح العصر. وقد تغيّرت الأوضاع الفرديّة والاجتماعيّة في أثر تغيّر عناصر الحياة العامّة؛ بالنظر إلى النهضة العلميّة، وانبثاق أساليب جديدة للعيش والارتباط، وتوفّر الإمكانات والآلات والصنائع الحديثة، وتطوّر أدوات الاطّلاع والاستطلاع حتّى أصبح العالم كقرية صغيرة. كلّ ذلك يساعد ـ بطبيعة الحال ـ على تطوّر القيم الفرديّة والاجتماعيّة. وهو ما لابدّ من أخذه بنظر الاعتبار في أيّة منظومة ثقافيّة وفكريّة يُراد تطبيقها في العصر الحاضر.

هذا مجمل التوصيف الذي يمكن أن يُذكر في مباعدة الدين لتطوّر الأخلاق في العصور الأخيرة.

نقد إجماليّ لدعوى نسبيّة الأخلاق وتغيّرها

ولكنّ هذا التوصيف ليس دقيقاً بل وقع فيه الخلط بين أمور متعدّدة؛ فإنّ العناصر الدخيلة في المفاهيم الأخلاقيّة متعدّدة فيها الثابت والمتغيّر، كما أنّ التغيّر في موارده على أنواع متعدّدة بعضها إيجابيّ وبعضها سلبيّ، وما يطرأ على القيمة ليس كلّه تطوّراً، بل منه ما هو سبات للقيمة أو خِفّة في وقعها.

وبالالتفات إلى ذلك: يظهر الموقف الحكيم والراشد في مورد الأمثلة المتقدّمة.

وتوضيح النظريّة العامّة للقيم الأخلاقيّة ومدى قبولها للتغيّر والتطوّر يقع في ضمن أمور أربعة ..

١. أنواع العناصر الدخيلة في القيم الأخلاقيّة وبيان الثابت والمتغيّر منها؛ ليتّضح ما هو عرضة للتطوّر منها عمّا ليس عرضة له ـ بحسب طبيعة هذه القيم وركائزها ـ وسوف يتبيّن من خلال ذلك أنّ العناصر الأخلاقيّة ليست قابلة للتغيير جميعاً، بل ذلك يختلف باختلاف أنواعها، فمنها عناصر أصليّة وعامّة وثابتة، وأخرى عناصر ثانويّة تطبيقيّة واحتياطيّة وهي قابلة للتغيير؛ فلا يصحّ جعل الأخلاق في مجملها متغيّرة.

٢. بيان أنواع التطوّر والتغيّر من حيث صفة الإيجاب والسلب فيها ..

فـ(**منها**): تغيّر إيجابيّ يقوي الشعور الضمائريّ في الإنسان.

و(**آخر**): تغيُّر سلبيّ يتّجه إلى الغرائزيّة في السلوك.

و(**ثالث**): تغيُّر حياديّ يقتضيه التكيُّف بين القيم والتغيُّرات الاجتماعيّة.

٣. بيان الفرق بين تطوّر الأخلاق في نفسها، وبين سباتها أو قلّة وقعها؛ لعدم مراعاتها من جهة تنامي الجوانب الغرائزيّة والأنانيّة في الإنسان.

٤. تأمُّل الأمثلة المذكورة لتطوّر الأخلاق في ضوء ما تقدّم، وملاحظة واقع الحال فيها؛ فهل هي من موارد تطوّر الأخلاق حقّاً وبشكل إيجابيّ ملائم أو لا؟

أنواع العناصر الدخيلة في المفاهيم الأخلاقيّة وتحديد الثابت والمتغيّر منها

أمّا (**الأمر الأوّل**) فتوضيحه: أنّ الأصول الأخلاقيّة نفسها ليست أموراً نسبيّة ومتغيّرة، ولكن قد تتدخّل في انطباقها أو آلية مراعاتها وحمايتها أمور متغيّرة، فتختلف لأجل ذلك.

بيان ذلك: أنّ هناك عناصر ثلاثة في شأن القيم الأخلاقيّة ..

(**الأوّل**): المفاهيم الأخلاقيّة العامّة، من قبيل: العدل، والعفاف، والصدق، والوفاء بالالتزام ونحو ذلك.

(الثاني): تطبيقات تلك المفاهيم المحقّقة لمصاديقها، مثل ما يكون تطبيقاً للعدالة، ورعايةً للعفاف، ووفاءً بالالتزام، وغير ذلك.

(الثالث): الأعراف الاجتماعيّة الحامية لتلك القيم.

وهذه الأعراف تتضمّن حظر أمور تكون بؤرة لنقض القيمة، أو توجب أموراً يكون فيها صيانة للقيمة عن نقضها وتوجب الحياطة لها.

إذا اتّضح ذلك فنقول: أمّا المفاهيم والأصول الأخلاقيّة العامّة فهي ثابتة لا تغيُّر فيها؛ لوجهين ..

١. **وجه وجدانيّ**، وهو أننّا نجد ـ عند التأمّل ـ أنّ القيم الأخلاقيّة العامّة محفوظة ـ على مرور الأزمنة ـ ومشترَكة بين المجتمعات المختلفة، مثل حسن الصدق، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، والإحسان إلى الضعفاء، والعدالة بين الناس، وقبح الكذب، والخيانة، والإيذاء، والاعتداء، وغيرها. فمن غير المعقول أن يرتفع قُبح الكذب والخيانة، ويزول حُسن الصدق وأداء الأمانة.

٢. **ووجه استنباطي**، وهو أنّ هذه القيم ليست أموراً اعتباطيّة ولا وليدة للبيئة والتربية، بل هي أمور مغروسة في النفس الإنسانيّة تُناط بها المصلحة النوعيّة للإنسان على حدّ توقّف مصالح سائر الكائنات الحيّة على النظام الذي طُبعت عليه؛ فإذا جار الإنسان على تلك الأمور في أثر استفحال الغرائز أو غير ذلك أدّى إلى تضرّره وشقائه ـ إمّا عاجلاً أو آجلاً ـ ومن الآثار السلبيّة للتهاون فيها ما لا تتّضح وضوحاً كافياً إلّا عند تراكمها في أثر مرور مدّة على تجاهلها ونقضها؛ فتبدو تلك الآثار السلبيّة في شكل عوارض اجتماعيّة، هي أشبه بالأمراض المنتشرة في المجتمع.

وأمّا التطبيقات العامّة للعناوين فهي تختلف في قسم من المفاهيم الأخلاقيّة؛ لأنّها تنطبق على أمور مختلفة باختلاف الأعراف والبيئات الاجتماعيّة زماناً ومكاناً.

بيان ذلك: أنّ المفاهيم الأخلاقيّة العامّة على ضربين ..

١ . **مفاهيم منضبطة** من حيث ما تنطبق عليه، كما هو الحال في الصدق والكذب؛ فإنّ الصدق هو القول الموافق مع الواقع، والكذب هو القول المخالف مع الواقع. وكذا أداء الأمانة؛ فإنّه بمعنى إرجاع الأمانة المودَعة إلى صاحبها.

٢. **مفاهيم غير منضبطة** بمعنى: تدخّل عناصر في صدقها، تختلف بحسب الأعراف والبيئات الاجتماعيّة، وقد تحتاج إلى ضبط قانونيّ ـ ولو كان هو القانون العرفي ـ ولا يمكن إيكال تطبيقاته وحدوده إلى آحاد الناس مثل مظهر العفاف. فلو فُرض في الدين مظهر العفاف على كلٍّ من الرجل والمرأة، ولم يحدّد ما يجب ستره وما يجوز إبداؤه لم يكن التشريع وافياً.

على أنّ الواقع: أنّ لهذا القسم من المفاهيم أصولاً واضحة لا يصحّ الاختلاف فيها، وحدود أخرى غائمة يمكن أن يختلف صدقها باختلاف الأحوال والمقامات.

وأمّا الأعراف الحامية للقيم فهي آليات موضوعة لرعايتها وحمايتها، وهي ممّا يجوز أن تختلف باختلاف الزمان والمكان ـ حسبما يليق بالوضع الاجتماعيّ القائم ـ.

نعم، يُشترط فيها ـ بطبيعة الحال ـ شرط ثابت، وهو أن تؤدّي إلى الغايات المنظورة لها؛ لوجوب تناسب الغاية والوسيلة بحسب قانون الحكمة العام. ولكن يمكن أن تختلف الوسيلة المناسبة والميسَّرة بحسب اختلاف الزمان والمكان.

ولنذكر للموضوع مثالين ..

(أحدهما): ينتمي إلى باب الحُسن والقُبح.

و**(الآخر)**: ينتمي إلى باب الحقوق والواجبات..

تأمُّل تطبيقيّ في قيمة العفاف وملاحظة الثابت والمتغيّر فيه

فـ(**المثال الأوّل**): العفاف؛ فإنّه قيمة أخلاقيّة إنسانيّة دون شكّ، وهناك في شأنه عناصر ثلاثة ..

١. أصل مفهوم العفاف، الذي يعني تجنّب التصرّفات الجاذبة للطرف الآخر والممارسات الغرائزيّة الخاطئة. وهو قيمة ثابتة لا تختلف باختلاف البيئة والزمان والمكان.

٢. مصداق العفاف، وهذا المصداق له حدّ إجماليّ واضح وهو الستر الذي يقي الجنسين من ارتكاب الخطيئة نوعاً. وحدّ هذا الستر طبعاً أن لا يتضمّن إبداء مفاتن البدن ـ بالعري والملابس الشفّافة ـ ولا تجسيمها ـ بالملابس الضيّقة ـ ولا تزيين الستر ـ بالزينة الجاذبة للآخرـ ومن الميسور أن يتوقّع كلّ باحث من خلال ملاحظة الحوادث الاجتماعيّة التي تبلغه عن الأماكن المختلطة كالجامعات والمستشفيات والمدارس وغيرها ـ فضلاً عن الدراسات الاجتماعيّة المعنيّة بتلك الظواهر ـ ضرورة تجنّب المظهر المغري والمريب والزينة الملفتة.

ولكن مع ذلك: فإنّ عناصر هذا التطبيق ـ وهي الريبة والإغراء والزينة ـ معانٍ يمكن أن تنطبق على سلوكيّات متفاوتة بحسب اختـلاف المجتمعات زماناً ومكاناً وثقافة.

٣. أعراف حامية للعفاف، كالحذر تجاه مداخل انتقاضه ومظانّ تجاوزه، مثل تأخير الزواج، والانفراد والاختلاء بالآخر، وغير ذلك ممّا تراعيه المجتمعات المحافظة.

ومن الجائز أن تختلف هذه الأعراف حسب العادات والتقاليد الاجتماعيّة، ولكن لا سبيل إلى الاستغناء المطلق عنها؛ لأنّ لها دوراً كبيراً في حماية القيم وصيانتها عن الانتهاك فهي نحو تحوّط لها.

وقد يتّفق عدم انتباه بعض الناس إلى أهمّيّة الأعراف الحامية للعفاف ـ بالرغم من الإذعان بأهمّيّة أصل العفاف ـ ومن ثَمّ يستثقل جملة من الأحكام العرفيّة والشرعيّة الموجَّهة

إلى هذه الأعراف متأثّراً في ذلك بالمجتمعات التي لا تُعير تلك الأهمّيّة للعفاف، غفلةً عن الانهيارات الأخلاقيّة التي تتّفق في حال عدم رعاية تلك الأعراف أو ما شابهها، أسوةً بتلك المجتمعات. ولو التفت إلى دورها لم يَرَ الاستغناء عنها؛ ومن ثَمّ لا يرضى بأن يتّفق لشريكه في الحياة الزوجيّة أو والديه أو أقاربه مثلُ ما يُتقبّل في تلك المجتمعات ـ وفق أخلاقيّاتها المتحرّرة عن الأعراف الواقية عن المحاذير الأخلاقيّة ـ.

تأمُّل تطبيقيّ في الحقوق وأسباب تطوُّر أحوالها

وأمّا (**المثال الثاني**) فهو الحقوق المختلفة؛ فإنّنا نجد أنّها قد تتقلّص أو تتوسّع من جهة انتفاء أسبابها أو حدوث أسباب جديدة لها، سواء كان الحقّ فيما بين الناس بعضهم مع بعض أو فيما بين الناس والشؤون المتعلّقة بهم..

أمّا في (**النوع الأوّل**) من الحقوق ـ والذي يكون بين الناس ـ: فلأنّنا نجد أنّ الحقوق الاجتماعيّة مبنيّة على اقتضاءات اجتماعيّة نوعيّة، فإذا خفّت الاقتضاءات الاجتماعيّة ـ وهي ما يتوقّعه أصحاب الحقّ بعضهم من بعض ـ خفّت الحقوق أيضاً. فإذا كان الاقتضاء الاجتماعيّ للرعاية بين الجيران أخفّ في مجتمعٍ ما؛ فإنّ ذلك يؤدّي إلى ضعف هذا الحقّ ـ بطبيعة الحال ـ.

بل قد يتقلّص بعض المفاهيم التي هي مدار ثبوت الحقّ في أثر العُرف الاجتماعيّ ونمط المعيشة، مثلاً: مفهوم القرابة والرحم ـ الذي هو مدار حقّ اجتماعيّ لبعض الأقارب بعضهم على بعض ـ قد يختلف في الحياة المدنيّة عنه في الحياة الريفيّة والعشائريّة؛ بمعنى أنّه يكون أضيق انطباقاً في العُرف المدنيّ منه في العرف الريفيّ والعشائريّ.

وأمّا في (**النوع الثاني**) من الحقوق ـ وهي التي تكون بين الناس والأشياء ـ: فإنّنا نجد هناك أنواعاً من الحقوق ناشئة عن حدوث اقتضاءات نوعيّة متجدّدة بتطوّر الحياة، مثل حقّ الطباعة، وحقّ الاختراع المتجدّد في هذا العصر؛ حيث قد يحلَّل ذلك بتولُّد ماليّة لهذه

الأشياء في العُرف الاجتماعيّ بعد أن لم تكن تُعدُّ مالاً. وهو أمر تولّد في أثر العوامل المتجدّدة، ولعلّ من جملتها: سهولة إيجاد نموذج مماثل مع النموذج الأوّل ـ وفق الأدوات الحديثة ـ بينما لم يكن هناك شعور بهذا الحقّ من جهة الجهد اليدويّ الذي يقتضيه إيجاد النموذج الثاني.

وهكذا نلاحظ: أنّ التأمّل الجامع في أمر تطوّر الأخلاق يؤدّي إلى أنّ الأصول الأخلاقيّة أمور ثابتة، ولكن هناك مداخل متعدّدة لتضيّقها أو توسعتها بنحو غير مباشر، من خلال التطبيقات المتحرّكة لها أو الأعراف الحامية لها، والأسباب الموجبة لارتسامها.

انقسام التطوّر الأخلاقيّ إلى إيجابيّ وسلبيّ وحياديّ

وأما (**الأمر الثاني**): حول تطوّر الأخلاق في المجتمع البشريّ وأنواعه من حيث صفة الإيجاب والسلب، فقد يُظنّ أنّ كلّ تطوّر في المجتمع البشريّ فهو متّجه إلى التكامل، سواء كان هذا التطوّر في مجال الأخلاق، أو في مجال العلم، والفنّ، والصناعة، وغيرها.

وهذا الظنّ ليس صحيحاً؛ فإنّ التطوّر ليس إلّا بمعنى الانتقال من طور إلى طور آخر، سواء كان ذلك متّجهاً إلى الكمال أو إلى النقصان، وهو يمكن أن يتّفق في مجال الأخلاق على أنواع ثلاثة ..

(**الأوّل**): التطوّر الإيجابيّ، وهو ما أدّى إلى وضوح القيم الأخلاقيّة وتأكّدها وتثبيتها ومزيد الإحساس بها ورعايتها، وأهمّ عامل يؤدّي إلى ذلك ـ وفق الدراسات الاجتماعيّة ـ هو الدين والبيئات المحافظة عليها.

(**الثاني**): التطوّر السلبيّ، وهو ما مثّل ضعفاً في مراعاة القيم الأخلاقيّة وانتشاراً للسلوك الانفعاليّ والغريزيّ، وهو ينشأ عن عوامل، منها: استفحال التوجّهات الغريزيّة والمادّيّة ووجود البيئات والأدوات المساعدة عليها.

(**الثالث**): التطوّر الحياديّ، وهو تكييف الحالة الاجتماعيّة ـ وفق التغيّرات الطارئة ـ مع القيم الأخلاقيّة، وكذا تكييف أدوات رعاية القيم وحمايتها مع الواقع الاجتماعيّ المعاصر. وأمّا أصول القيم فهي ثابتة لا مجال للتطوّر والتغيّر فيها كما ذكرنا أوّلاً.

ومن أنحاء التطوّر الحياديّ حالتان ..

١. إنّ تطوّرات الحياة ربّما تؤدّي إلى التزاحم بين مراعاة القيم المختلفة، ومن الواجب على المرء حينئذٍ تقديم القيمة الأهمّ فيظنّ أنّ في ذلك نقضاً للقيمة التي هي أقلّ أهمية، وليس الأمر كذلك. مثلاً: ربّما كانت رعاية الأبوين ورعاية الأسرة عموماً حالة متاحة في الأزمنة السابقة من جهة طبيعة الحياة القديمة؛ من حيث قرب الأماكن وقلّة الإمكانات وقوّة الوشائج، ولكن ربّما وقع التزاحم بين المستوى الأمثل منهما لدى بعض الناس بحكم طبيعة الحياة فوجب عليه العمل وفق معادلة جديدة منصفة للطرفين.

٢. إنّ مراعاة القيمة ـ طبعاً ـ محدودة بالقدرة عليها وبعدم الوقوع في العُسر الشديد والضرر البالغ، وحينئذٍ قد يرتفع وجوب مراعاتها للعوامل المتجدّدة المؤدّية إلى العجز والعسر والضرر، فيُظنّ تطوّراً سلبيّاً للقيم وليس الأمر كذلك.

وأصل هذا التقسيم لأنواع التطوّر الأخلاقيّ أمر ظاهر للفهم العامّ بالممارسة والتأمّل.

وممّا يجدر الالتفات إليه ـ في الحديث عن سلبيّة بعض التطوّرات الطارئة في شأن القيم الأخلاقيّة في العصور الأخيرة ـ: أنّ من الخطأ أن نعتبر معطيات التجربة البشريّة سليمة عن الأخطاء في الجوانب القيميّة والأخلاقيّة؛ لأنّ القيم والأخلاق ليست من قبيل العلم؛ وإنّما هي مشاعر موجّهة للعمل اللائق، ومن الجائز أن يكون المجتمع متقدّماً علميّاً ومتأخّراً من جهة الأخلاقيّات اللائقة؛ من حيث طغيان الرغبات، وزيادة الإمكانات، وتعذّر تربية الأجيال وفق المبادئ الصحيحة.

المقارنة بين تطوّر الأخلاق وتطوّر العلم

ولإيضاح هذا المعنى نطرح سؤالين في هذا الشأن، وهما ..

١. أنّه ما هو الفرق بين التطوّر العلميّ والأخلاقيّ؟ فإنّ التطوّر العلميّ يُعتبر ـ على العموم ـ حالة إيجابيّة، فالمفروض أن يكون التطوّر الأخلاقيّ أيضاً كذلك؛ فإنّ كلًّا منهما تطوّر داخليّ نفسيّ في الإنسان.

٢. أنّه ما هي الصلة بين العلم والأخلاق؟ وهل يمكن أن نعتبر التطوّر الأخلاقيّ في الوسط الذي يتطوّر فيه العلم تطوّراً إيجابيّاً؟

الفوارق بين العلم والأخلاق في حقيقتهما ودورهما

أمّا **(السؤال الأول)** فالجواب عنه: إنّ مقايسة العلم والأخلاق في هذا الشأن ليست مقايسة دقيقة، لاختلاف العلم والأخلاق في حقيقتهما ودورهما؛ ممّا يوجب اختلافهما في مقاييس التطوّر الإيجابيّ بينهما، وذلك ..

١. أنّ حقيقة العلم هو اكتشاف حقائق الحياة وسننها وكيفيّة استثمارها، فله قيمة نظريّة على وجه مطلق، وقيمة عمليّة تابعة لكونه مقدّمة للسلوك النافع والحكيم، وأمّا الأخلاق: فهي الهدي الصحيح للإنسان، وقيمتها هي قيمة عمليّة؛ من حيث دورها في إصلاح السلوك الإنسانيّ، فإذا راعى المرء القيم واللياقات الأخلاقيّة في سلوكه سعد بذلك الفرد والمجتمع، وإن لم يتّصف بها أدّى إلى الشقاء للمجتمع والفرد ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ.

٢. وأنّ العلم آلة للغاية التي تُراد من ورائه ويُتوسّل به إليها، فيمكن أن يكون هو ومنتجاته آلة للخير والصلاح، كما يمكن أن يكون سبباً للشرّ والفساد، وأمّا الأخلاق فهي بطبيعتها تسوق إلى الخير والصلاح وتُبعد عن الشرّ والفساد.

٣. وأنّ العلم ـ في مدياته الخاصّة ـ يحتاج إلى جهود تخصّصيّة في الحقل العلميّ المناسب للموضوع المنظور، ولكنّ الأخلاق يكفي فيها ـ على العموم ـ العقلانيّة العامّة والفطرة الصافية، والضمير الواعي، فهي جزء من الثقافة العامّة.

وممّا يتفرّع على ذلك: أنّ العلم ـ خاصّة العلوم الطبيعيّة ـ أبعد عن الشبهة؛ لأنّ له منهجاً محدَّداً، يُقاس به صدق المعلومة وكذبها. وأمّا الأخلاق فيسهل اصطناع الشبهة في مقابلها، شأنها شأن كثير من المعلومات الوجدانيّة التي يعوّل فيها الإنسان على بداهتها. فقد تُصطنع الشبهة في مقابل الأخلاق الصحيحة من خلال الأدوات العلميّة، أو من خلال إيقاع المعارضة الكاذبة بين الخصال الأخلاقيّة، أو من خلال إيقاع المعارضة بين الأخلاق وبين القانون النافذ. ولذلك كلّه أمثلة في الحياة المعاصرة.

٤. وأنّ الباعث على العلم رغبة الإنسان في الاستطلاع والسعادة، وليس هناك تكليف عقلانيّ بالسعي في تطوير العلم لذاته، ولكنّ الباعث على مراعاة الأخلاق هو الضمير الإنسانيّ، فكلّ امرئ مكلَّف بمراعاة القيم النبيلة.

ومن ثَمّ لو دار أمر الإنسان بين أن يكون عالماً كبيراً يكشف كثيراً من سنن الكون وبين أن يكون إنساناً نبيلاً راعياً للقيم في حياته كان الأمثل هو اختيار الثاني.

٥. وأنّ المنهج الموجب لازدهار العلم (منهج التثبّت والتجربة والاختبار)، فكلّما سار مجتمع ما على هذا المنهج أدّى إلى اكتشافه لمزيد من حقائق الكون والحياة وسننهما، واستثمارها للتقدّم الصناعيّ، وأدوات الراحة والسعادة المادّيّة بالمقدار الذي تساعد عليه القيم المرعيّة فيها. وأمّا منهج الازدهار الأخلاقيّ: فهو اكتشاف أهمّيّة القيم الإنسانيّة والوعي بها والانشداد إليها ورعاية الأعراف الحامية لها والضامنة لمراعاتها.

٦. وأنّ العلم لذاته لا يعارض رغبات الإنسان وميوله وأهواءه، فهو مطلق العنان في مسيرته؛ ومن ثَمّ لا يجد الإنسان في أمره عناءً من حيث مقاومة الرغبات والأهواء، ولكنّ

الأخلاق تحدّد الرغبات والميول الإنسانيّة؛ ومن ثَمّ يشعر الإنسان بعنصر التضحية في العمل بها ويكابد في الوقوف عليها لاسيّما في حال قوّة المغريات إلى الجهة المضادّة لها.

بيان أنّ موقع الأخلاق في داخل الإنسان أعلى من موقع العلم

٧. وأنّ موقع الأخلاق في داخل الإنسان أعلى من موقع العلم؛ بمعنى أنّ الأخلاق حاكم على العلم؛ لأنّ العلم هو من جملة أنحاء السلوك الإنسانيّ التي تنظّمها القيم الأخلاقيّة، فإذا تعارضت قيمة أخلاقيّة وتقدّم علميّ كان الصحيح تقديم القيمة الأخلاقيّة على التقدّم العلميّ. على أنّ الغاية النهائيّة الحكيمة من التقدّم العلميّ نيل درجة أعلى من السعادة، والأخلاق الفاضلة أدعى إلى سعادة الإنسان من التقدّم العلميّ، فلو فُرض أنّ الأمر دار بينهما كانت الأخلاق أحرى بالرعاية من التقدّم في العلم.

والحاصل ممّا تقدّم: أنّ هناك فرقاً كبيراً بين مقولة العلم ومقولة الأخلاق. فالأخلاق في مقاصدها وأصولها أمور وجدانيّة، والعلم في أبعاده وآفاقه أمور اكتسابيّة. ومنبع الأخلاق هو الضمير الإنسانيّ، فهي تنبعث من داخل الإنسان؛ لأنّه الهدي الذي زُوّد به الإنسان ليتعامل من خلاله الناس فيما بينهم. ومصدر العلم هو التجارب والخبرات المكتسَبة؛ فهي ممّا يتعلّمه الإنسان، ويستورده من العالم الخارجيّ؛ ومن ثَمّ فمن الطبيعيّ أن تختلف مقاييس التطوّر الإيجابيّ فيهما.

علاقة العلم والأخلاق في الساحة الاجتماعيّة

وأمّا (**السؤال الثاني**) المتقدّم ـ عن علاقة العلم والأخلاق في الساحة الاجتماعيّة ـ فالواقع: أنّه قد يُتراءى لبعض الناس: أنّ للعلم والتطوّر العلميّ تأثيراً إيجابيّاً على القيم الأخلاقيّة؛ ومن ثَمّ يُجعل التطوّر العلميّ للمجتمع دليلاً على سلامة منظومته الأخلاقيّة في كلّ اتّجاهاتها وتفاصيلها، أو يُجعل التأخّر العلميّ لمجتمع دليلاً على خلل في تلك المنظومة كلّها.

ولكنّ هذا الانطباع ليس صحيحاً، كما يتّضح في ضوء ما تقدّم.

وينبّه على ذلك: أنّ العلم والأخلاق قد يتعاضدان؛ فيساعد أحدهما الآخر، كالبحوث العلميّة التي تنطلق من الشفقة على المرضى، وتجدّ في البحث عن علاج لمرضهم. وقد يتناقضان، بمعنى: أنّه ربّما يؤدّي التقدّم العلميّ إلى الضعف الأخلاقيّ من بعض الجهات؛ بالنظر إلى زيادة أدوات انتهاك الأخلاق، أو المغريات للأخلاق الرذيلة.

وقد تَحُول المبادئ الأخلاقيّة دون بعض التطوّر العلميّ؛ من جهة انتهاك بعض المقدّمات الموجبة للتطور لهذه المبادئ الأخلاقيّة، كما هو الغالب في عمليات تطوير الأسلحة مثلاً حيث يتم تطويرها بتجربتها على بعض الشعوب المظلومة والفقيرة؛ لتبيُّنِ نواقصها، وتطويرها في ضوء ذلك.

نعم، هناك أخلاقيّات في التعليم والتعلّم والبحث تساعد على تطوّر العلم مثل تقدير النجاح في الثقافة الاجتماعيّة، وتشجيع الإنسان المتميّز من دون اهتمام بعرقه وقومه وطائفته، وترقيته في المناصب التي تليق به، إلى غير ذلك. فهذه الأخلاقيّات إذا وُجدت في مجتمع أدّى ذلك إلى تطوّره العلميّ، وإلا أدّى إلى تخلُّفه. ولكنّ هذه الأخلاقيّات هي سنن نفسيّة محفّزة على البحث العلميّ، وليست ـ في حدّ ذاتها ـ من قبيل الفضائل الأخلاقيّة التي تحكم السلوك الإنسانيّ، وإن كانت هناك صلة بينهما.

على أنّه ينبغي التذكير بأنّ الأخلاق في حقيقتها ليست خصلة واحدة، بل هي خصال متعدّدة يمكن أن يتّصف الفرد أو المجتمع ببعضها دون بعض فيترتّب على كلٍّ أثره، فقد يتّصف فرد أو مجتمع بفضيلة أخلاقيّة فتترتّب عليه بركاتها وآثارها الإيجابيّة، ويفقد فضيلة أخرى فتترتّب عليه سلبيّات فرديّة واجتماعيّة. فإذا وُجد الصدق في مجتمع فاقد للعفاف ترتّبت على الصدق آثاره الإيجابيّة من حيث طمأنينة النفس، والثقة بين الناس، وقلّة النفاق والرياء. كما

تترتّب على فقدان العفاف الآثار السلبيّة من عدم الوثوق بين الأزواج، وكثرة الطلاق، وضياع الأطفال، واختلاط الأنساب، وسائر المحاذير الأخلاقيّة.

فظهر بما ذكرناه: أنّ من الخطأ أن يُعتبر كلّ تطوّر وتغيُّر في شأن القيم أمراً إيجابيّاً وراشداً يُفترض القبول به والتشجيع عليه، بل منه ما يكون سلبيّاً يجب معالجته، ومنه ما يكون حياديّاً لا ضير فيه بعد رعاية القيم التي تجب رعايتها في مورده بصورة أو أخرى.

الفرق بين تطوّر القيمة الأخلاقيّة وبين سباتها وخفّة وقعها

وأما (**الأمر الثالث**): في الفرق بين تطوّر القيمة الأخلاقيّة وبين حالات سبات القيمة في الضمير الإنسانيّ أو خفّة وقعها الوجدانيّ من جهة تعارف انتهاكها واللبوس الخاطئ لها. فإنّ من الناس من يظنّ أنّ شيوع بعض المفاسد الأخلاقيّة في بعض المجتمعات يعني تطوّر القيم الأخلاقيّة في ذلك المجتمع عن أوضاعها السابقة.

وفي هذا الظنّ نحوٌ من الخلط بين انتفاء القيمة رأساً وبين ابتلائها بنحو من الخمود والضعف من جهة انتهاكها أو غير ذلك.

بيان ذلك: أنّ القيم مرتكزة في العقل الباطن للإنسان، ثمّ تتحفّز تدريجاً بنموّ الإدراك وتجربة الأنواع المختلفة من السلوك وملاحظة مضاعفاتها ونتائجها، وقد يتلقّى الإنسان مبكّراً تلك القيم بالتعلّم والتربية من قبل الكبار، ولكن ليس التعلّم والتربية بالتي تؤسّس لتلك القيم في داخل الإنسان بل تسرع في تبلورها وإنضاجها. ولذلك إذا فرضنا مجموعات إنسانيّة مستقلّة في نشأتها بعضها عن بعض فإنّنا نجد اشتراك الجميع لا محالة في أصول القيم، مثل الصدق والإحسان والعفاف ونحو ذلك، ولكن يختلفون في أنواع الحذر وأسلوب التحوّط والأدوات التي يعتمدونها لرعاية هذه القيم وحمايتها.

وهناك حالتان تعرضان للقيم ..

(**الأولى**): أن لا تتحفّز القيمة من أصلها، من جهة وقوع الإنسان منذ صغره ـ قبل أوان تحفّز القيمة ـ في أجواء سلوكيّة منافية مع القيمة.

والواقع: أنّ هذه الحالة معقولة، ولكن بمعنى تأخّر تحفّز القيمة في داخل الإنسان بعض الشيء. وأمّا عدم تحفيزها أصلاً فهو أمر بعيد؛ لأنّ من شأن وجود القيمة في داخل الإنسان أن يوجب تحفُّزها بتعرّضه لمغريات الحياة؛ فيشعر بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها الآخر.

(**الثانية**): أن تفقد القيمة وقعها النفسيّ الأخلاقيّ أو يتخفّف ذلك، فتبقى القيمة معلومة للإنسان من دون وقع مناسب لها . وهذه الحالة تعرّضها للإنكار أحياناً.

توضيح ذلك: أنّ هناك فرقاً بين أصل القيمة وبين وقعها المناسب، كما نجد مثله في القضايا الحِكَميّة التي تتضمّن مقتضيات الصلاح والفساد والنفع والضرر. فهذه القضايا معلومات تمثّل جهة السلوك الحكيم، ولكن قد لا يكون لها وقع مناسب في نفس الإنسان، وهو ما قد يؤدّي إلى إنكار الإنسان لها من أصلها.

فمن جملة القضايا الحِكَميّة ـ مثلاً ـ القضايا الصحّيّة الوقائيّة والعلاجيّة؛ فإنّ تلك القضايا تبيّن الممارسات الغذائيّة والسلوكيّة الصحيحة، مثل ضرر استخدام السجائر، إلّا أنّ من الناس ممّن يذعن بهذه القضايا مَن لا يأبه بها ويمارس خلافها ـ من غير قلق واضطراب من مضاعفات ذلك ـ لميول ورغبات خاصّة، أو عادات شخصيّة، أو أعراف اجتماعيّة. وهكذا ينفكّ إدراك القضيّة عن الوقع النفسيّ المناسب لها. وقد يتّفق أن ينكر الناس بعض هذه القضايا، حتّى إذا كان لها مصدر موثوق، إذا لم يكن بدرجة من الوضوح يضطرّ المرء إلى الإذعان بها. فهذا حال القضايا الحِكَميّة.

ومثل ذلك بعينه يتّفق في القضايا القيميّة؛ فهي أيضاً قد تفقد وقعها النفسيّ المناسب في أثر انتهاكها وإهمالها والإعراض عنها.

مستويان لفقد القيمة وقعها المناسب

وافتقاد القيمة لوقعها المناسب على مستويين ..

فـ(**المستوى الأدنى**): أن يشعر الإنسان بالقيمة شعوراً مناسباً بعض الشيء، ولكن لا ينقاد لها سلوكاً. وحينئذٍ: يجد حزازة في سلوكه، ولكن من غير أن يسيطر على نفسه. فهذا مستوى أدنى من عدم الوقع المناسب للقيمة في داخل الإنسان.

و(**المستوى الأعلى**): أن لا يأبه بالقيمة أصلاً، فيسكت صوت القيمة في داخله، أو يكون خافتاً جدّاً. وهذا المستوى هو المقصود بهذه الحالة ـ الثانية ـ لأنّ المرء يكون فيه مظنّة لإنكار القيمة أو التقليل من أهمّيّتها؛ فإذا كانت لازمة اعتبرها في حدّ الرجحان البحت الذي لا يبلغ درجة اللزوم، وإذا كانت قيمة كبرى هوّن منها وجعلها بدرجة دون ذلك.

عوامل فقدان القيمة لوقعها

وما يوجب فقدان القيمة لوقعها المناسب عاملان ..

١. انتهاك القيمة؛ فإنّ من شأن انتهاك القيمة أن يُضعف القيمة، ومَثَل الانتهاك بالنسبة إلى ضمير الإنسان أشبه بدخول جرثومة في جسمه، فإن قاومها الجسم فهو، وإلّا أدّى إلى تسلل الخلل إلى كيانه وفتوره.

وانتهاك القيمة على ثلاثة أنحاء: انتهاك المرء نفسه للقيمة التي في داخله، وانتهاك فرديّ لها من قِبَل شخص آخر في محضر منه، وانتهاك اجتماعيّ للقيمة؛ بحيث يصبح عدم الاعتناء بها جزءاً من العرف الاجتماعيّ ويكتسب مقبوليّة عامّة. وهذا النحو الأخير هو الأخطر والأكبر تأثيراً على إلغاء الوقع النفسيّ للقيمة في المجتمع الذي نفذ فيه هذا العرف، وهو الذي أشير إليه في النصوص بصيرورة المعروف منكراً والمنكر معروفاً.

بل قد يؤثّر بعض مثل هذه المجتمعات تأثيراً سلبيّاً على المجتمعات الأخرى المحافظة؛ من جهة توفُّر أدوات الغلبة لها في صراع الثقافات، بعد توسُّع وسائل الاطّلاع والاتّصال

التي تسهّل عمليّة التأثير والتأثُّر بينها. إلّا أنّ التأثُّر بالعوامل الوافدة كثيراً ما يؤدّي إلى مضاعفات اجتماعيّة خطيرة في المجتمعات المحافظة، ولا يشبه الأمر فيها المجتمعات التي تركت مراعاة تلك القيم من داخلها.

٢. تطبيق عنوان قِيَميّ إيجابيّ على انتهاك القيمة؛ وبذلك يشرعَن الانتهاك، ويصبح هذا الانتهاك بنفسه قيمة إيجابيّة؛ من خلال الغطاء القيميّ الخاطئ.

وقد يتساءل المرء عن مدى أهمّيّة ترك مراعاة بعض القيم إذا كان المجتمع قد هجرها، ولم يعبأ بها، واعتاد على التحرُّر منها.

والجواب عن ذلك: إنّ القيم ـ على ما تقدّم ـ ليست أموراً اعتباطيّة تكون مراعاتها لمجرّد الإذعان الاجتماعيّ بها؛ وإنّما هي الوضع الأسلم للمجتمع الإنسانيّ، الأضمن لسعادته وسعادة الأجيال المستقبليّة منه. ومتى أهمل المجتمع الإنسانيّ مراعاة القيم واستقرّت فيه الأعراف التي يهتكها فإنّ ذلك يؤدّي إلى آثار سلبيّة واسعة على السلامة النفسيّة والاجتماعيّة، وهو قد يؤول إلى انهيارات كبيرة بعد فترة من الزمن. هذا بالنظر إلى هذه الحياة.

ولو لاحظنا بقاء الإنسان بعد هذه الحياة ـ وفق الرؤية الدينيّة ـ فإنّ هذه الانتهاكات تلوّث باطن الإنسان، وتكون لها آثار سلبيّة على سعادة الإنسان في الحياة الأخرى.

والمتحصَّل ممّا ذكرنا: أهمّيّة الفرق بين تطوّر القيم بمعنى زوال قيمة أو حدوث أخرى مغايرة لها، وبين سبات القيم وخمودها وقلّة وقعها؛ بإعراض الإنسان والمجتمع الإنسانيّ، أو تلبيس العمل الخاطئ بلبوس قيميّ زائف.

نظرة تطبيقيّة لاختلاف الأخلاقيّات الدينيّة عن الأخلاقيّات الحديثة

وأما (**الأمر الرابع**): في نظرة تطبيقيّة على الأمثلة الستّة المتقدّمة للفرق بين الأخلاقيّات القديمة التي يُدّعى بناء الرؤية الأخلاقيّة الدينيّة عليها وبين الأخلاقيّات

المعاصرة، فلقد اتّضحت ممّا تقدم النظريّة العامّة في الأخلاق، وتمّ تحديد نقاط الثبات ومداخل التغيُّر فيها.

وعلى ضوء ذلك: يمكن القول إنّ للموقف التشريعيّ الدينيّ في كلّ مثال من الأمثلة المتقدّمة مقاصد صحيحة، وفلسفة تربويّة واجتماعيّة..

(المثال الأوّل): العفاف، فقد قيل باختلاف مقتضيات العفاف في الزمن الحاضر عمّا جرى عليه المجتمع الإنسانيّ من قبل وأخذ به الدين؛ من حيث مستوى ستر الجنسين والتعامل المسموح بينهما.

والواقع: أنّ مقتضيات العفاف تبتني على أسس ثابتة وعناصر تطبيقيّة متغيّرة كما وصفنا من قبل ..

فمن الثابت في شأنه أصل حُسن العفاف وقُبح ارتكاب ما يخالفه. وهذا الأصل محفوظ في العصر الحديث بين عامّة العقلاء، ولا أهمّيّة معه لتشكيك بعض أهل التنظير في شأن فلسفة الأخلاق والقيم الأخلاقيّة؛ إذ من المعتاد في العلوم التحليليّة تشكيك بعض أهل العلم في بعض البديهيّات العامّة من جهة أجواء الشكّ والوسوسة أو صعوبة حلّ بعض العُقَد العلميّة وغير ذلك. وسيأتي توصيف هذه الظاهرة في القسم الرابع من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

ومن الثابت أيضاً: بالإدراك العقلائيّ الراشد ـ الذي هو في متناوَل الفهم العام ـ أنّ مقتضى العفاف تصرُّف الجنسين في مظهرهما وسلوكهما على نحو يقي المجتمع ـ على العموم ـ من الارتباطات غير اللائقة إلى حدّ مقبول، وهو يعتمد ـ بطبيعة الحال ـ على رعاية اختلاف التكوين النفسيّ والجسديّ بين الرجل والمرأة، وما يعرّض الآخر للإغراء أو لا.

ومن المتغيّر فيه: بعض العناصر الدخيلة في السلوك السليم والمظهر المحتشَم، مثل عنصر الزينة والإغراء، وغير ذلك ممّا يمكن أن يختلف باختلاف الأعراف والمجتمعات وتطوّر الألبسة.

وهناك منطقة رماديّة يمكن أن يتحكّم فيها التشريع الشرعيّ والعرفيّ والوضعيّ بما لا غضاضة فيه لدى العقلاء النابهين.

وأمّا التغيُّرات التي نشهدها في العرف الحديث: فهو ليس تراجعاً عن الإذعان بالعفاف بمقدار ما هو تراجع عن مراعاته والإجبار العمليّ عليه في بعض المجتمعات المعاصرة من جهة تعسُّر ذلك أو رغبة الجمهور عن مراعاته. وينبّه على ذلك: أنّا نجد الأعراف في تلك المجتمعات تذعن ـ مثلاً ـ باستبطان الزواج لاختصاص العلاقة الخاصّة بالطرف الآخر؛ ومن ثَمّ يعبَّر عن الارتباط بطرف ثالث بالخيانة الزوجيّة ـ لكنّها لا تعمد إلى تهيئة أجواء تساعد على صيانة حقّ كلّ من الطرفين من النقض، كما لا تعاقب على الخيانة الزوجيّة.

و(**المثال الثاني**) المتقدّم: هو التقلّص الطارئ في الاستحقاقات الخاصّة والعامّة، مثل حقوق الآباء والأقارب والجيران.

والواقع: أنّ موضوع هذه الحقوق وشائج فطريّة لا تنمحي من النفس الإنسانيّة، فهي لم تزل مؤثّرة في شعور الإنسان، وتُعتبر من جملة عوامل ارتسام المعروف والمنكر ـ بحسب المنظور الإنسانيّ السليم ـ إلّا أنّ ما طرأ في شأنها في العصر الحاضر أمران ..

(**الأوّل**): تقلُّص هذه الاستحقاقات بشكل طبيعيّ من جهة العناصر المتحرّكة الدخيلة فيها، من قبيل تقلُّص صدق بعض المفاهيم؛ كمفهوم الرحم والقرابة في الحياة المدنيّة غير المعنيّة بالأنساب ـ بالقياس إلى غيرها ـ أو طروّ عناوين ثانويّة معذّرة، مثل الحرج والضرر. بالنظر إلى تغيُّر أنماط الحياة المعاصرة.

(الثاني): الإهمال العمليّ لهذه الحقوق، من جهة زيادة الأنانيّة (العناية بالنفس) وتراجُع الجوانب المعنويّة في المجتمع الإنسانيّ المعاصر. وهي ظاهرة مشهودة.

ولذلك يجد الباحث تضايقاً كبيراً في داخل المجتمعات المعاصرة من عدم مراعاتها، فكثير من الآباء والأمّهات ـ خاصّة المودعون في دار العجزة ـ يشكون من جفاء أولادهم، ويجدون في رعاية الأبوين في المجتمع الإسلاميّ ـ من غير عوض يُرجى منهما بل مجازاة لجهودهما في تربية الأولاد ـ دليلاً على قيمة أخلاقيّة وفطريّة كبيرة. كما يجدون في رعاية الجيران بعضهم لبعض وعطفهم عليهم أثراً من الفطرة الصافية. ويجدون في استنكاف الأولاد عن قبول المواقف الناصحة لآبائهم، وعدم رعايتهم لما يثير شفقتهم عليهم جفاءً منهم ونكراناً لحقّهم في الإشفاق عليهم. كما يشكو الأقرباء فيما بينهم من تباعدهم، وعدم سؤال بعضهم عن بعض أصلاً.

و**(المثال الثالث)** المتقدّم: تأخّر تحميل المسؤوليّة وسنّ الرشد في المنظور العقلانيّ المعاصر إلى الثامنة عشرة، بخلاف العرف القديم الذي وافقت عليه الشريعة؛ حيث يبدأ عند البلوغ الجسميّ أو ما يقرب منه.

ويلاحَظ بشأن ذلك: أنّ التشريع الدينيّ ينطلق في هذا الموقف من مبنى عقلائيّ وهو أنّ من المفروض إشعار الإنسان والمجتمع من حوله بالتكليف مبكّراً قبل تعرّضه للآفات الأخلاقيّة أو اعتياده عليها. وفي البلوغ الجسميّ الذي يوجب تغيّرات جسميّة ونفسيّة وذهنيّة هائلة وفاصلة عمّا قبلها وبداية لما بعدها مناسَبةٌ كافية للمخاطَبة بالتكليف؛ لشعور الشابّ في هذا العمر بأنّ له كيانه المستقلّ، وبلوغهِ مبالغ الكبار، فيكون التشريع في حقّه

تصديقاً واستجابة له[١]. وللفتاة حساسيّة إضافيّة؛ تنشأ عن أنّها أكثر تضرّراً بكثير من الأخطاء والخطايا ـ بحسب سنن الحياة النفسيّة والاجتماعيّة ـ.

هذا، مضافاً إلى أنّ التشريع الدينيّ بالرغم من أنّه يثبت الرشد الذهني العامّ المؤهِّل لتوجّه التكليف نوعاً إلى الشباب، لكنّه لا يثبت بالضرورة الرشد الخاصّ بالمجال الماليّ وتكوين الأسرة ـ مثلاً ـ في العمر نفسه بل ينظر في حال الشابّ، ويقدّر صلاحيّته بحسب ذلك.

و(**المثال الرابع**): أنّ العدالة ـ وفق المنظور المعاصر ـ تستوجب التكافؤ بين الناس في الوطن الواحد على اختلاف أجناسهم وقوميّاتهم وأعرافهم الاجتماعيّة.

والواقع: أنّ المنظور الدينيّ يوافق مبدئيّاً على هذا الأصل، كما تشير إليه الآية الكريمة[٢]: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾.

ولكن هنا موارد ثلاثة يُظنّ عدم رعاية التكافؤ فيها بين الناس في التشريع الدينيّ، وهي الدين، والجنس (الأنوثة والذكورة)، والمواطنة.

(**المورد الأوّل**): الدين، حيث يميّز التشريع الدينيّ أهل الدين عن غيرهم في الحقوق والواجبات، من منظور كون هذا على حقّ وذاك على باطل.

---

(١) **بتعبير آخر**: أنّ مخاطبة الشاب في هذا العمر تستجيب لبعض التغيّرات الإيجابيّة كالشعور بتحمّل المسؤوليّة وبلوغ مبالغ الكبار، وتعاكس بعض التغيّرات السلبيّة التي تبدأ بالبروز من ذلك الحين مثل التمرّد وإظهار النفس، وتقوّم بعض التغيّرات المحايدة كالغرائز. فهناك جوانب ثلاثة تناسب بداية التكليف من هذا العمر.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

والواقع: أنّ هناك التباسات عديدة في هذا الشأن، وقد سبق بعض الإيضاحات بشأنها.

ويمكن القول على الإجمال: إنّه متى انعقد عقد اجتماعيّ عادل بين الناس من غير تجاوز للحدود الفطريّة للقيم والآداب العامّة وجب على أطراف التعاقد الالتزامُ به، وفق المنظور الدينيّ في وجوب العمل بالالتزام والمعاهدة.

ولكنّ هذا لا ينافي ..

(أوّلاً): اهتمام أهل الدين بالحفاظ على الثقافة الصائبة المنظورة لهم، مع حقّ الآخرين في حفظ خصوصيّاتها. وهو أمر تجري عليه القوانين المعاصرة.

و**(ثانياً)**: أن يرى أهل الدين فيما بينهم حقوقاً لبعضهم على بعض ـ اتّباعاً لتعاليم الدين ـ بما لا ينفيه القانون العامّ، وهو لا ينافي تساوي الناس كلّهم أمام القانون؛ فالدين يوجب ـ مثلاً ـ لأهله فيما بينهم حقوقاً واستحقاقات ليست مشمولة للعقد الاجتماعيّ في الدولة.

وعلى هذا: فإنّ هذه الالتزامات ـ في المنظور القانونيّ ـ أشبه بالفضل الذي يلتزمه أهل الدين فيما بينهم؛ على أساس التزامات اجتماعيّة فيما بينهم، واهتماماً منهم باشتراكهم في العقيدة. ولا ضير في مثل ذلك، ما لم يوجب عصبيّة تهدّد حرمات الآخرين. على أنّ الدين يحثّ على الإحسان إلى الآخرين ممّن لا يكيدون بالمسلمين ـ كما تكرّر ذلك ـ.

و**(المورد الثاني)**: الجنس، حيث يفرّق الدين بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وهو ما لا تستسيغه الأخلاقيّات المعاصرة.

ولعلّ هذه المسألة من أهمّ المسائل الثقافيّة التي تُثار في شأن الدين والعدالة.

وقد بلغ الأمر ببعض الباحثين ـ من غير أهل الدين ـ إلى أن يسيء الظنّ بالدين، فاعتقد أنّ كون نشأة الدين وتبليغه مرتبطاً بالرجال أدّى إلى التمييز ضدّ النساء.

وفي مقابل ذلك: قيل إنّ النظرة المعاصرة إلى هذا الموضوع مندفعة بعض الشيء عن رغبات نفسيّة تجد استجابة في ما يُطرح بعنوان التساوي من تسهيل العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، أو أنّها متأثّرة باللامبالاة تجاه تلك العلاقات ومضاعفاتها.

وقد سبق الحديث عن هذا الموضوع، وذكرنا أنّ توجيه التعامل المماثل مع الجنسين بعنوان التساوي أسلوب خطابيّ يثير مشاعر المخاطَبين به، ولا يندفع من واقعيّات الحياة الواضحة؛ فالتفاوت بين الرجل والمرأة في الجانب الوظيفيّ والنفسيّ والعاطفيّ أمر مفهوم ـ وفق قواعد العقلانيّة العامّة ـ ولا يحتاج إلى بحوث تخصّصيّة.

فالرشد الإنسانيّ في التعامل مع واقعيّات الحياة يهدي إلى أنّ اختلاف التكوين الجسميّ للإنسان بين الرجل والمرأة إنّما هو للتكامل بينهما في الحياة، والتكاثر الحافظ للنوع البشريّ، كما نجد ذلك في الحيوانات أيضاً. فالالتفات إلى الخلقة يوجّه الإنسان توجيهاً واضحاً إلى السلوك الملائم لها. وهذا ما يدركه كلّ إنسان سويّ بفطرته؛ ومن ثَمّ فإنّ أغلبيّة الناس ـ حتّى في المجتمعات غير المحافظة ـ تجد بفطرتها قبح السلوك الشاذّ.

وفي ضوء ذلك: ينبغي اعتبار كلّ حالة مخالفةٍ ناشئةً من نحو من الانحراف المتولّد في أثر الظروف البيئيّة وسبق التجارب الخاطئة التي توجّه الغريزة إلى منحى مخالف. واتّفاق حوادث للمرء يوجب تنفّره من الجنس الآخر، أو رغبته في جنسه. كما يهدي إلى ذلك التأمّل في حيثيّات هذه الحالات إلّا أنّ النظرة المبالغ فيها إلى الحرّيّة الشخصيّة على حساب سنن الخلقة والفطرة والصلاح الاجتماعيّ العامّ تسمح بالمجاهرة والإعلان عن تلك التوجّهات غير المستقيمة، مع تأثيره السلبيّ الكبير على البيئة العامّة. وهذا من السلبيّات التي ابتلي بها السلوك الإنسانيّ.

وكذلك يهدي الرشد الإنسانيّ إلى أنّ الارتباط الخاصّ بين الرجل والمرأة ينبغي أن يكون مسبوقاً بعقد وتعهّد بين الطرفين؛ فالممارسة غير المسبوقة بالعقد ليست مشروعة في

حقّ الإنسان، بل هي فاحشة مذمومة بقضاء الفطرة، وليس حال الإنسان في ذلك حال أغلب الحيوانات التي لا محلّ فيها للالتزام بعلاقة ثابتة؛ فهي تلتقي في فصل التكاثر حسبما يُتاح لها، وصولاً إلى غاية خلقتها من حفظ نوعها.

كما أنّ العقلانيّة العامّة تهدي الإنسان إلى أنّ الحياة الثنائيّة بين الرجل والمرأة ضمن العقد أقرب إلى تحقيق السعادة له ـ بنحو عام ـ فإنّها أوفى للمتطلّبات النفسيّة للإنسان، وأوجب استقراراً له، وأضمن لمصالح الأطفال.

ولكنّ المجتمعات غير المحافظة أَبَتْ ـ من حيث السلوك المشرعَن فيها ـ إلّا أن تخوض تجربة هذه الأمور عملاً. وربّما تَشهد نتائجها السلبيّة وغير المتوقّعة بعد حين؛ لأنّ نقض السنن الاجتماعيّة الفطريّة إنّما تتبيّن مضاعفاته السلبيّة الخطيرة ـ الموجبة لإذعان المخطئ فيها ـ بعد فترة من الزمن. وإن كانت معرفة تلك الحقائق عن طريق التجربة والخطأ يكلّف المجتمع الإنسانيّ كثيراً.

ولكنّ من الخطأ في جميع الأحوال أن تُعتبر تلك التجربة هي النحوَ الأمثل ممّا يُتاح للإنسان؛ نظراً إلى التقدّم العلميّ في أغلب المجتمعات غير المحافظة. مع أنّ للعلم سنناً وللأخلاق سنناً أخرى. ولو عمل المجتمع بالوصايا الحكيمة الواردة في الدين ـ حسبما يتيسّر له ـ لكان أسعد له، حتّى فيما يأمله من السعادة النفسيّة في هذه الحياة.

ومن الملفت للنظر: اعتبار الاختلاف التشريعيّ بين الرجل والمرأة إجحافاً بحقّ المرأة. وهذا أمر غير مؤكَّد عند التأمّل الجامع في الأمور الاجتماعيّة؛ وذلك لأنّ المرأة هي المتضرّر الأكبر من العلائق غير المنضبطة؛ من جهة أنّها أسرع وقوعاً في فخّ العلائق العابرة من حيث غلبة العاطفة عليها. كما أنّها أكثر تضّرراً بهذه العلائق نفسيّاً وجسديّاً واجتماعيّاً. وأنسب شيء للمرأة هو العلاقة القائمة تحت سقف الزواج، وهو الذي يهدف إليه التشريع الدينيّ في إيجاب مراعاة السلوك العفيف للرجل والمرأة عند الالتقاء؛ ولذا جاء في آية فرض

الحجاب[1]: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾، كما أنّ الرجل يشعر بتحديد أكبر لرغباته بتحديد ستر المرأة بما قد لا يقلّ عن شعور المرأة بذلك؛ وذلك لرغبته الملحّة ـ بحسب غريزته ـ في ظهور المرأة أمامه بمظهر الإغراء.

ويجدر التفات الباحث في تأمُّل المناهج الاجتماعيّة المتفاوتة في التعامل مع هذا الموضوع إلى المضاعفات الاجتماعيّة لكلٍّ منها، وهي معروفة ـ على الإجمال ـ فإذا كانت نتائج الثقافة غير المحافظة ـ على الوجه المشهود في بعض الدول ـ مقبولة ومستساغة لمن اطّلع عليها فسوف تكون مرتكزاتها مقبولة حينئذٍ. ولكنّ كثيراً من الناس ـ ولاسيّما الشباب ـ في المجتمعات المحافظة يعيشون ضمن قواعدها، ويتعاملون مع أُسَرهم وأولادهم وفق أعرافها، التي هي من الآثار التربويّة للثقافة السائدة في بيئتهم، ولكنّهم ينطلقون في المطالبة بالتسوية التامّة بين الجنسين من منظور يؤدّي إلى نتائج مخالفة لتلك القواعد والآداب.

وقد ذكرنا من قبل: أنّ المجتمعات غير المحافظة نفسها تعيش ضرباً من التناقض بين المقدار الذي تبديه من قيمة العفاف وبين قواعد السلوك الاجتماعيّ ـ بحسب العرف والقانون ـ فيها؛ فالعلاقة الخاطئة ـ بحسب العرف العام ـ فيها سلوك ذميم؛ ومن ثَمّ يُعتبر سُبّة لمن اتُّهم به، وعلاقة الأزواج خارج إطار الزواج خيانة للطرف الآخر. ولكن مع ذلك: فإنّ الأجواء الاجتماعيّة والنصوص القانونيّة تتعامل مع ذلك وكأنّه أمر مسموح به، ولا تتّخذ الإجراءات المساعدة على تكوّن الأعراف المحافظة لتلك القيم المعتَرف بها. وليس هناك من تفسير لذلك إلّا أنّ غلبة الأهواء والرغبات العارمة تحول دون إيجاد حدود قانونيّة وأعراف اجتماعيّة تساعد على الحفاظ على البيئة السليمة، ولاسيّما في المستوى المُعلن المؤثّر في التربية الاجتماعيّة العامّة.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥٩.

وعلى الإجمال: فإنّ لكلّ منهج ثقافيّ وتربويّ آثاره الاجتماعيّة؛ لأنّ المناهج في حقيقتها سنن اجتماعيّة مولّدة لآثار معيَّنة. فمن تبنّى منهجاً عن وعي فإنّه قد رضي بعواقبه وآثاره، ومن رغب في التوقّي من أمور يعتقدها سيّئة وخاطئة لزم أن يختار منهجاً يناسب ذلك.

و(**المورد الثالث**): المواطنة؛ حيث إنّ الدين لا يعتدّ بالمواطنة والآثار المترتّبة عليها، على خلاف المنظور المعاصر، الذي يعتبر المواطنة أساس الحقوق والواجبات على الإنسان.

والواقع: أنّ الدين لا يمنع من عقد الميثاق الاجتماعيّ لأهل البلد الواحد على أمور معيَّنة، ولا ينفي احترام هذا الميثاق، لكنّه يرى أنّ ذلك لا ينفي وجود حقوق إنسانيّة عامّة يشترك فيها جميع الناس ـ وإن لم يكونوا من أهل البلد ـ وهذه نقطة إيجابيّة في الأخلاق الدينيّة بالمقارنة مع الأخلاقيّات المعاصرة التي تبالغ في بناء الحقوق على أساس العقد الاجتماعيّ المبني على المواطنة، مع كون تلك الحقوق في نفسها حقوقاً إنسانيّة عامّة بحسب القانون الفطريّ.

وكذلك يرى الدين وجود حقوق ثابتة بين المسلمين، من غير عصبيّة ضدّ غيرهم ـ سواء كانوا من أهل بلد الإنسان أو غيره ـ ولا مانع من تأكّد هذه الحقوق الإنسانيّة والإسلاميّة في حقّ أهل البلد بالميثاق الاجتماعيّ القائم بينهم. ولقد كان الإسلام يحترم التحالفات والمعاهدات الموجودة بين القبائل من قبل الإسلام، كحلف الفضول كما هو معروف في التاريخ الإسلاميّ.

و(**المثال الخامس**): عدم صلاحيّة أيّ امرئٍ للتدخّل في شأن الآخرين في المنظور الحديث؛ بخلاف المنظور الدينيّ الذي يرى الكلّ قَيّماً على رعاية القيم في المحيط الاجتماعيّ، ويعطي للبعض ولاية على البعض الآخر.

والواقع: أنّ المنظور الدينيّ ينطلق من منطلق الحقّ العامّ في حفظ القيم والمصالح العامّة. ولا ضير في ذلك فيما لم يكن يوجب تعدّياً بدنيّاً على الآخر، وأمّا حصر هذه

الصلاحيّة بالدولة فيما احتاج إلى التعدّي البدنيّ عليه فلا ضير فيه ـ على الإجمال ـ مع قيام الدولة بوظائفها، وليس في ذلك ما ينقض ضابطاً من ضوابط الدين. وقد تقدّم[١] الحديث عن ذلك.

و(**المثال السادس**): تقديم الأخلاق المعاصرة للحرّية الشخصيّة على الصلاح الاجتماعيّ في السلوكيّات الاجتماعيّة، بينما تجري الأخلاقيّات القديمة والمنظور الدينيّ على خلاف ذلك.

والواقع: أنّ المنظور الدينيّ ينطلق من ترجيح الصلاح الاجتماعيّ، وضمان سلامة البيئة الاجتماعيّة عمّا يخدش التربية الصحيحة. وتلك منطلقات فطريّة سبق إيضاحها في بحث سابق[٢].

هذا حديث موجَز عن الأمثلة المذكورة لاختلاف الأخلاقيّات القديمة ـ التي قيل ببناء الدين عليها ـ عن الأخلاقيّات المعاصرة.

تلخيص الموقف في الدين والأخلاقيّات المعاصرة

وقد اتّضح من مجموع ما تقدّم في الحديث عن الدين والأخلاقيّات المعاصرة أنّ للحدود الأخلاقيّة ـ وفق المنظور الديني ـ حِكَمٌ جارية على أسس فطريّة ونفسيّة واجتماعيّة حكيمة في ترتيب نقاط سلّم الأولويّات والتطبيق بين الأدوات والغايات إذا صيغت بلغة فنيّة لم تَقْصُر عن الأساس الذي تستند إليه الأخلاق في المنظور المعاصر.

ولكنّ المسار العمليّ للحياة يتّجه إلى تضعيف التوجّهات المحافظة ـ من جهة كثرة الإمكانات الفاعلة في تضعيف الأخلاق ـ ومن ثَمّ تجد أنّ الثقافة الغربيّة نفسها اختلفت في الحدود الأخلاقيّة المرعيّة فيها من نصف قرن عمّا نجدها عليه اليوم، وقد يكون الحال فيها

---

(١) في محور (الدين والسياسة).

(٢) لاحظ ما تقدّم في محور (الدين والسياسة).

كذلك من اليوم بالقياس إلى فترة لاحقة. وليس في ذلك دلالة على صواب هذا التحرّر عن القيود الأخلاقيّة.

وأمّا التوجّهات الإسلاميّة بالخصوص فهي تعاني عناءً إضافيّاً من التأخّر العلميّ والصناعيّ في مختلف مجالات الحياة، ممّا يؤدّي إلى شعور المجتمع بالضعف في كلّ المجالات، بما فيها المجال الثقافيّ والأخلاقيّ أمام ثقافة المجتمعات غير المحافظة وأخلاقها، وذلك خطأ كبير يتولّد عن ضعف الثقة بالنفس والخلط بين المجالات المختلفة.

المجال الرابع

الدين والتقنين المعاصر

لا شكّ في أنّ القانون ركن أساس في الحياة الإنسانيّة؛ فإنّه العنصر الضابط للعلاقة الاجتماعيّة بين الناس، والمحدّد للحقوق والواجبات، ولن يستغني أيّ مجتمع إنسانيّ عن قوانين تُحكِّم سلوك الأفراد فيه.

ولا شكّ أيضاً في أنّ الدين اهتمّ بالوضع القانونيّ للمجتمع وفق الحاجات الاجتماعيّة للإنسان، وعلّق على القوانين السائدة في المجتمع فألغى بعضاً وأكّد بعضاً آخر وتصرّف في ثالث، متحرّياً ـ وفق منظوره ـ اتّجاه الحكمة والعدالة.

ولكنّ السؤال الذي يُطرح في شأن الدين والقانون ـ من منطلق المعاصرة ـ يرتكز على كيفيّة الملاءمة بينهما في العصر الحاضر.

تطوُّر القانون الملائم بطبيعته في المجتمع الإنسانيّ

وذلك بالنظر إلى أنّ القانون هو من جملة الجوانب التي هي عُرضة للتغيُّر والتطوُّر في حياة الإنسان لوجهين ..

(**الأوّل**): ـ إجماليّ ـ وهو أنّ القانون ظاهرة إنسانيّة نفسيّة واجتماعيّة، وقد عُلم أنّ الظواهر النفسيّة والاجتماعيّة لن تستقرّ على مثال واحد، بل هي عُرضة للتغيُّر والتطوُّر بشكل دائم كما في الآداب، واللغات، والعادات والتقاليد.

و(**الثاني**): ـ تفصيليّ ـ وهو أنّ القانون ينظّم الحياة الاجتماعيّة للإنسان، ومع تغيُّر الظروف والأحوال الاجتماعيّة وحدوث حاجات وعوارض مستجدّة لابدّ من أخذ هذه المتغيّرات بنظر الاعتبار في القانون طبعاً.

وعليه: فإنّ هذا الأمر يوجب ضرورة التكامل في أيّة منظومة تشريعيّة وُجدت في عصر سابق؛ فلا يصحّ أن يبقى التشريع بلا تغيير ولا زيادة طيلة مئات السنين.

ويزداد هذا الأمر تأكُّداً في الزمان الحاضر؛ لأنّ التغيّر الاجتماعيّ الطارئ في القرن الأخير تغيّرٌ هائل يزيد على التغيّر الاجتماعيّ الذي طرأ على الحياة البشريّة في مجموعة قرون عديدة، فاقتضى ذلك تكييف القوانين بما يناسبها ويلائمها.

وقد استجابت القوانين في المجتمعات البشريّة لهذه الضرورة، حيث تطوّرت تطوُّراً هائلاً في جميع الميادين ذات العلاقة بالقانون؛ من: الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، والعمران، والثروات الطبيعيّة، والتراث، والحقوق الشخصيّة والاجتماعيّة والدوليّة.

أنواع التطوّر الضروريّ في القانون

والتطوّر الضروريّ في المنظومة القانونيّة على نوعين: التغيير، والزيادة ..

١. أمّا التغيير فالمراد به: التصرُّف في القوانين السابقة، إمّا بإلغائها أو حذف فقرات منها أو تحديدها أو توسعتها. وهذا أمر تقتضيه التغيّرات الطارئة على الحياة؛ لكي ينسجم القانون معها.

وقد تقرّر في علم القانون المعاصر أنّ هناك حاجة إلى ثلاثة أنواع من التشريعات ..

(الأوّل): التشريع الثابت، ويمثّل قوانين تحدّد الخطوط الرئيسة والقواعد العامّة للتشريع ممّا ينبغي أن يقع كلّ تشريع لاحقٍ في إطاره ولا يتصادم معه. ويعبَّر عنه بـ(الدستور)، ويُوضع في العرف القانونيّ المعاصر من قبل لجنة من الخبراء.

(الثاني): التشريع المتغيّر، ويمثّل تفاصيل تشريعيّة تكون عرضة للتغيير. ويعبّر عنه بـ(القانون)، وتتصدّى له ـ في العرف المعاصر ـ قوّة تشريعيّة منتخَبة (البرلمان).

(**الثالث**): التشريع الخاصّ الواقع في مقام تطبيق القانون والعمل به، من قبيل ما يصدر عن القوة التنفيذيّة أو التشريعيّة أو القضائيّة في مقام الإيفاء بمهمّاتهم، ويُسمّى بـ(القرار).

فهذا النظام هو الذي يجري عليه العرف القانونيّ المعاصر في عامّة الدول. وهو أمر تقتضيه طبيعة الحياة بثوابتها ومتغيّراتها حسب اختلاف الحاجات فيها.

٢. وأمّا الزيادة التي يحتاج إليها التشريع القانونيّ فتفرضها تطوّرات الحياة؛ لأنّها تفرز الحاجة إلى تشريعات أساسيّة ومهمّة في الحقول المختلفة ..

ففي الحقل الاقتصاديّ تبرز الحاجة لقوانين تنظّم قواعد إدارة السوق، والمؤسّسات الماليّة كالبنوك والشركات.

وفي الحقل السياسيّ هناك حاجة لقوانين تنظّم الحياة السياسيّة على أساس الانتخاب وفق آليّة محدّدة.

وفي الحقل الاجتماعيّ هناك حاجة لقوانين تنظّم السلوك الاجتماعيّ العامّ والخاصّ بالأسرة في أثر تطوّر الحياة الاجتماعيّة.

ادّعاء عدم وفاء نظام التشريع الدينيّ بالتطوُّر القانونيّ

وفي ضوء ذلك: قد يُلاحَظ في شأن التشريع الدينيّ أنّه لا يفي بالحاجات القانونيّة المعاصرة؛ لجملة وجوه ..

(**أوّلاً**): لأنّ هذا التشريع يكاد يكون برمّته تشريعاً ثابتاً، بلا فرق بين ما يتعلّق بالخطوط الرئيسة، وما يتعلّق بالتفاصيل التي هي عرضة للتغيير بطبيعتها، بلا مساحة يتاح النقيصة والزيادة فيها.

و(**ثانياً**): أنّ التشريع الثابت في الخطوط الرئيسة إنّما يكون ثباته عند العقلاء لفترة زمنيّة وليس لمئات السنين؛ ومن ثَمّ تكون هناك آليّات لتغيير الدستور يتضمّنها الدستور نفسه. وهذا لا يجري في شأن التشريعات الدينيّة؛ لعدم وجود آليّة لتغييرها.

وقد يُحتجّ على هذا المعنى ـ وهو عدم ملاءمة التشريعات القانونيّة الدينيّة لكلّ زمان ومكان ـ بدليل شاع منذ حين، وهو أنّنا لو فرضنا أنّ نبيّ الإسلام ﷺ قد بُعث في نفس الزمان ولكن في بيئة أخرى مختلفة اجتماعيّاً وثقافيّاً ـ كالفُرس أو الروم أو اليونان ـ فليس من المعقول أن يأتي بهذه التشريعات التي جاء بها في الأحكام الجزائيّة والشخصيّة وغيرها، والتي رُوعي فيها التناسب مع البيئة الاجتماعيّة والثقافيّة في الجزيرة العربيّة. كما أنه ﷺ لو بُعث في هذا الزمان الذي وقعت فيه تغييرات اجتماعيّة وثقافيّة هائلة في المجتمع الإنسانيّ لكان ما يأتي به مختلفاً بعض الشيء عمّا جاء به قبل أربعة عشر قرناً؛ فإنّ للقانون ارتباطاً كبيراً وواضحاً بالحضارة الإنسانيّة والثقافة الاجتماعيّة.

وقد يُفرَّع على هذه الرؤية بأنّه لو أُريد أن يكون الدين وافياً بجميع تشريعات الحياة المعاصرة لكان مقتضى ذلك إرسال رسالة أخرى جديدة من قبل الله سبحانه إلى الناس في هذا الزمان؛ حتّى يأتي بتشريعات تلائم الوضع الحاضر، ويقنع المجتمع الإنسانيّ بأدوات متناسبة مع تطوّر الفكر البشريّ.

والحاصل: أنّ المبادئ التشريعيّة على حدِّ المعطيات العلميّة في قبولها للتطوّر والتغيير تماماً.

وإذا كانت العلوم الطبيعيّة قد تطوّرت في العصر الحديث تطوّراً إيجابيّاً هائلاً فلابدّ أن تتطوّر المبادئ التشريعيّة أيضاً بما يناسب ذلك.

وعليه: فنحن بين خيارين في شأن علاقة الدين والقانون ..

١ . ألّا يُعتبر التشريع القانونيّ جزءاً من الدين أصلاً، استناداً إلى أنّ شأن الدين أنْ يفيد حقائق ثابتة تتضمّنها الرسالة الإلهيّة، وشأن التشريع أن يكون متغيّراً ومتطوّراً وفق الحاجات والاقتضاءات المتجدّدة؛ فلا يمكن أن يحتوي الدين على التشريع الوافي بحاجات الإنسان منذ أمد بعيد.

٢. أنْ يُعتبر التشريع المنصوص جزءاً مؤقّتاً من تعاليم الدين؛ وليس جزءاً دائماً ومقوّماً من الدين؛ وذلك على أساس أنّ شأن الدين إثبات وجود الله سبحانه والدار الآخرة والتوصية بمكارم الأخلاق، ولم يكن تدخّله في التشريع الاجتماعيّ إلّا لإسعاف الناس في تلك الظروف وإعانتهم على إجراء العدالة؛ فإذا بلغ المجتمع الإنسانيّ درجةَ الرشد كان أمر التشريع الذي ينظّم حياتهم موكولاً إليهم. وبذلك ترتفع التساؤلات حول التشريعات الاجتماعيّة في الدين.

والحاصل: أنّ وفاء الدين بالحاجة القانونيّة المعاصرة يقتضي أن يتضمّن الدين جميع التشريعات التفصيليّة التي يحتاج إليها الإنسان في المجالات المختلفة، وليس هناك من رؤية تشريعيّة سياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة في النصوص الدينيّة تفي بحاجات الإنسان المعاصر.

بيان إيفاء نظام التشريع الدينيّ بمقتضيات القانون المعاصر

هذا، ولكنّ الواقع أنّ هذا القول ليس دقيقاً؛ لوجهين ..

١ . المبالغة في حجم التغيير الذي يقتضيه التشريع القانونيّ في نفسه.

٢. المبالغة في نفي وجود أدوات التغيير، وسائر العناصر الإيجابيّة في داخل منظومة التشريع الدينيّ من جهة عدم التأمّل الشامل والاطّلاع الكافي على الفقه الشرعيّ وآفاقه العامّة وأبعاده المتعدّدة.

وسوف نوضح القول في ذلك بإيجاز في ضمن مطالب أربعة ..

(الأوّل): بيان مساحة الثابت والمتغيّر والإضافة المتاحة في التشريع من المنظورين الفطريّ والدينيّ.

(الثاني): في كيفيّة ثبوت التغيير في الاستنباط الدينيّ.

(الثالث): بيان أوفقيّة التشريع الدينيّ في جملة من أصوله وقواعده بالقانون الفطريّ من القوانين الوضعيّة الحديثة.

(الرابع): في مدى الحاجة إلى رسالة إلهيّة جديدة في العصر الحاضر.

(المطلب الأوّل): في بيان مساحة الثابت والمتغيّر والإضافة المتاحة في التشريع بحسب المنظورين الفطريّ والدينيّ.

إنّ طبيعة التشريع أن يعتمد على جزء ثابت وآخر متغيّر يقع في مساحة واسعة متروكة للمصالح والمفاسد المتغيّرة؛ فهو بجزئه الثابت يمثّل الضمير الإنسانيّ، وبجزئه المتغيّر يواكب متغيّرات الزمان، وبالمساحة المفتوحة للمصالح والمفاسد المتغيّرة ينسجم مع مستجدّات الحياة.

مساحة التشريع الثابت بحسب المنظور الفطريّ والدينيّ

والثابت في التشريع الدينيّ أمران ..

(الأوّل): أصول التشريعات العقلانيّة؛ فإنّها أمور ثابتة؛ لأنّ حقيقة التشريع ليست إلّا قيماً أخلاقيّة مَصوغة بصياغة محدّدة؛ فهي تستمدّ من الفطرة الإنسانيّة وما أُودع من الهدي الملائم لحياة الإنسان فيها. وهي ـ في الحقيقة ـ تتلخّص في موردين ..

١. مفاهيم أخلاقيّة عامّة، كالعدل والعفاف والوفاء والصدق والحزم وغيرها.

٢. عدّة حقوق ثابتة للناس، مثل حقّ الحياة والسلامة والحرّيّة والأمن والملكيّة والزواج والتعاهد وغيرها.

ومن المعلوم: أنّ هذه الأصول ممّا لا سبيل إلى التغيّر فيها.

(الثاني): جملة من موارد تلك المبادئ العامّة ومقتضياتها؛ فإنّها تكون أيضاً أموراً ثابتة متى كانت مستجمعة بطبيعتها للعناصر المؤثّرة في الحكم؛ بحيث لا يختلف مقتضى المبدأ العامّ كالعدالة باختلاف الزمان والمكان.

وهذه الموارد على قسمين ..

١. قسم يكون استجماع المورد للعناصر المؤثّرة في الحكم بشكل ثابت ودائم واضحاً، مثل حرمة غيبة الآخرين.

٢. وقسم يقع مورده في المنطقة الرماديّة لتلك الأصول والمبادئ وامتداداتها الغامضة، وبذلك تكون عرضة لأذواق مختلفة قد يكون بعضها مفرِطاً أو مفرّطاً؛ نتيجة تزاحمها مع مشاعر إنسانيّة أخرى، فيبيّن التشريع الدينيّ مقتضى المبادئ العامّة الفطريّة فيها، وقد يساعد بذلك على رفع الإبهام في موارد أخرى بدلالته ـ دلالة موثوقة ـ على مذاق تشريعيّ عامّ.

وبذلك يكون الحكم في هذه الموارد ـ بقسميها ـ جزءاً من القانون الثابت. وهذا أمر طبيعيّ.

وعليه: فلا يصحّ دعوى كون جميع المبادئ التشريعيّة مظنّة للتغيير ولو بعد مرور زمن طويل عليه، كما لا يصحّ حصر المساحة الثابتة من التشريع بالمبادئ العامّة، بل جملة من الموارد الواضحة والمتشابهة أيضاً يمكن أن تندرج في هذه المساحة عند العقلاء.

وأمّا ما تقدّم من الحاجة إلى تغيير القوانين قياساً باختلاف المعطيات العلميّة وتطوّر العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة في هذا العصر فهو ليس صحيحاً؛ فإنّه لا مجال للمقارنة بين المبادئ التشريعيّة والمعطيات العلميّة في نظام تطوُّرها وتغييرها؛ لأنّ المعطيات العلميّة تبتني على اكتناه سنن الحياة، وهي منوطة بالتجربة والاختبار. وأمّا المبادئ التشريعيّة فهي من مقولة الأخلاق والعدالة والحكمة، وهي معان منبثقة من داخل الإنسان؛ فكلّما كان الإنسان أكثر صفاءً وحكمةً كان انطباعه أكثر صواباً؛ ومن ثَمّ: يمكن أن يقع المجتمع البشريّ المتحضّر في

أخطاء أخلاقيّة فظيعة ذات آثار اجتماعيّة مدمّرة في أثر: غلبة الرغبات الماديّة، واستضعاف الأمم المحرومة والفقيرة، وهيمنة أصحاب رؤوس الأموال، والإفراط أو التفريط بالمصالح الاجتماعيّة في أثر الانسياق لبعض المفاهيم الجذّابة كالحرّيّة والعدالة وغير ذلك.

فهذه مساحة الأحكام الثابتة في القانون الفطريّ والشرعي.

مساحة التشريع المتغيّر وشبهه في الدين

وأمّا ما عدا ذلك من مساحات التشريع فهي مساحات يكون التغيير فيها وارداً.

وللتغيير وما يشبهه من حيث النتيجة أنحاء عديدة ..

١ . تغيير الحكم نفسه؛ نظراً إلى كونه حكماً ولائيّاً منوطاً بتقدير الوالي.

وثبوت كون الحكم ولائيّاً قد يكون على أساس دلالة الدليل نفسه على نوع الحكم، نظير ما ورد من أنّ الإمام عليّاً عليه السلام وضع الزكاة على الخيل العتاق[١]. وهذا لفظ ظاهر في الحكم الولائيّ، والظاهر عدم دوامه بعده عليه السلام.

وقد يكون على أساس دراسة النصوص وتواريخها والمناسبات الحافّة بها؛ حيث قد يُستظهر ـ مثلاً ـ: أنّ الحكم الأصليّ لم يتضمّن تحديداً معيّناً؛ وإنّما جاء النصّ المتأخّر بالتعيين في مقام تنفيذ حكم النصّ الأصليّ من قبل المشرّع؛ بالنظر إلى مقام كونه مشرّعاً، أو بالنظر إلى مقام كونه منفّذاً، أو بالنظر إلى مقام كونه قاضياً، فيشبه ذلك ما ورد في آية كفّارة الصيد من أنّه متى كان الصيد ممّا ليس له قيمة سوقيّة محدّدة فإنّه يُحكّم فيه رجلان عادلان[٢].

---

(١) الكافي ج:٣ ص:٥٣٠.

(٢) قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ (سورة المائدة: ٩٥).

٢. استظهار إناطة الحكم بقيد ملحوظ في النصّ ارتكازاً؛ بحسب الاعتبارات والمناسبات الحافّة بالنصّ وبموضوع الحكم فيه؛ ممّا يؤدّي إلى اختلاف الحكم بحسب الأزمنة، وإن لم يكن هناك تحديد للحكم بزمان خاصّ بنحو مباشر.

وهذا النحو من استظهار محدوديّة النصّ القانونيّ أمر شائع في شأن القوانين المعاصرة، حيث نلاحظ أنّ الجهة المخوَّلة ـ مثلاً ـ بملاحظة انطباق القانون مع التشريع الدستوريّ يعوّل كثيراً في تشخيص مفاد التشريع على استظهارات من هذا القبيل، كما أنّ القضاة ـ في مقام تطبيق التشريعات ـ كثيراً ما يعوّلون على مثل ذلك. وهذا أمر معروف في الوسط القضائيّ لاسيّما في المحاكم العُليا.

٣. انطباق الروافع العامّة للحكم، مثل الضرر والحرج النوعيّ ـ عند جماعة من الفقهاء ـ والمراد به: أن يكون امتثال الحكم أمراً ضرريّاً أو شاقّاً مشقّة لا تُحتمل على نوع الناس. فقد بنى بعض الفقهاء على ارتفاع الحكم عن عامّة الناس حينئذٍ، وقد استند إلى ذلك بعضهم في تسهيل بعض أحكام الحجّ.

وتشخيص مثل هذه الحالة ـ طبعاً ـ منوط بالأماثل من الفقهاء وليس عامّة الناس والمتفقّهين في الدين.

ومثل ذلك انطباق المثبّتات العامّة للحكم، ونعني به أنّ حالة معيّنة قد تكون بؤرة للمفسدة نوعاً فيجب تجنّبه ـ على رأيٍ فقهيّ ـ حذراً من المفسدة النوعيّة فيه.

٤. أن يكون المفهوم المأخوذ في موضوع الحكم بطبعه من قبيل المفاهيم المرنة التي تختلف مصاديقها بحسب الأزمنة والأمكنة مثل مفاهيم (الزينة)، و(الإغراء)، و(الإضرار)، و(الاعتداء)، و(الإهانة) وغير ذلك؛ فإنّ هذه المفاهيم ـ بطبيعتها ـ يختلف مصداقها بحسب الظروف والأحوال.

٥. أنّ للوالي المشروع أن يقرن الحكم أحياناً بما لا يكون شرطاً محدّداً له، ولكنّه يكون موجباً لمحدوديّته عملاً؛ وذلك فيما إذا كان الحكم حكيماً في نفسه، ولكن يقع التعسّف في مقام تطبيقه والعمل به.

مثلاً: إذا قُدّر أنّ عدم تسجيل الأوقاف والأملاك يجعلها مظنّة لضياع الحقوق والأموال، مع سهولة تسجيلها بلا مؤونة معتدّ بها في دائرة رسميّة خاصّة، فيجوز للوالي المشروع ـ على رأيٍ ـ إلزام الواقفين وولاة الوقف بتسجيلها، أو يشجّع على ذلك بتقديم تسهيلات قانونيّة لمن فعلها.

٦. تعذّر تطبيق الحكم؛ لما يولّده من سوء فهم تجاه الدين، بناءً على رأي فقهيّ يرى أنّ في هذا المقدار ما يصحّح تعليق الحكم الجزائيّ ـ مثلاًـ وجعل حكم مؤقّت اضطراريّ بديل؛ وذلك بالنظر إلى أنّ الخطاب الدينيّ هو خطاب راشد مقنع لعامّة الناس وفق المبادئ العقلانيّة العامّة ـ كما يظهر بملاحظة القرآن الكريم وما جاء في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام ـ فإذا كان تنفيذ الحكم يخدش هذه الصورة للخطاب الدينيّ، ويوجب حدوث شبهة عامّة بين أهله؛ بما يُعذر الناس فيه وفق مداركهم جاز تعليق العمل بالحكم من جهة التزاحم بين المصلحة العليا للدين وبين تنفيذ حكم خاصّ، حتّى فيما إذا كان الحكم في نفسه ممّا لا غبار عليه. نظير ما ورد [(١)] من أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تجنّبَ تنفيذ بعض الأحكام في موارد؛ حتّى لا يتحدّث الناس: أنّ محمّداً يقتل أصحابه.

لكن هذا المعنى إذا اتّجه في أصله فلابدّ من الحذر من التوسّع فيه بمحض الشبهة والوهم، بل لابدّ أن يكون البتّ فيه موكولاً إلى الأماثل من الفقهاء الموثوقين ممّن لا يُساء الظنّ به لا في علمه وتثبّته ولا في ورعه لدى أهل الدين.

فهذه وجوه معقولة في تغيير الحكم أو ما يشبهه من حيث النتيجة.

---

(١) صحيح البخاري ج:٤ ص:١٦٠. ج:٦ ص:٦٦.

وكثير من التغيّر والتطوّر الملحوظ في الأحكام القانونيّة في حقيقتها لا يختلف في واقعه عن حالات تطبيقيّة وتحوُّطيّة كالذي ذكرناه في بعض هذه الوجوه.

هذا كلّه عن مساحة التغيّر في التشريع الدينيّ وأدوات التغيير فيه.

المساحة المتاحة للتشريع الإضافيّ في الدين

وأمّا مساحة الزيادة في التشريع الدينيّ فهي ليست محدودة؛ فإنّ بالإمكان تنظيم الحقوق والاستحقاقات المتجدّدة في المجالات المختلفة ـ السياسيّة والاقتصاديّة والعلميّة والثقافيّة وغيرها ـ بما لا يخرج عن الحدود الشرعيّة الواضحة والذوق الشرعيّ العامّ، وتستمدّ هذه التفاصيل مشروعيّتها من مشروعيّة الرؤية العقلانيّة العامّة في إطار مبادئ الشريعة؛ فلا مانع من البناء على نظام سياسيّ واقتصاديّ وثقافيّ يبتني على مبادئ العدل وسائر القيم النبيلة ـ والتي هي موضع تأكيد الشريعة ـ مع الاستعانة في المنهج الأمثل بمعطيات المعرفة العقلائيّة. وليس في ذلك شيء من المنافاة للمبادئ الدينيّة أو روح الدين.

وبذلك يظهر إيفاء القانون الشرعيّ؛ بالالتفات إلى النظرة الشاملة فيه بمقتضيات التقنين المعاصر والأدوات اللازمة فيه.

قواعد استنباط الثابت والمتغيّر في التشريع الدينيّ

(المطلب الثاني): في قواعد استنباط الثابت والمتغيّر في التشريع الدينيّ.

إنّ نظام التشريع الدينيّ رغم ما فيه من الفسحة التشريعيّة لاستيعاب متغيّرات الحياة فإنّ من الضروريّ في مقام استنباط هذا التشريع من الحذر والاستيثاق التامّ في شأنه؛ برعاية الاعتبارات التي ينبغي مراعاتها.

توضيح ذلك: أنّ للتشريع الدينيّ مرحلتين ..

(المرحلة الأولى): هي مقام واقع هذا التشريع بحقيقته وفق المنظور الدينيّ. ولا شكّ بالنظر إلى هذه المرحلة إلى أنّ هذا التشريع ـ وفق تأكيد نصوصه ـ يجري على مقتضيات الحكمة والصلاح والفضيلة ولا يحيد عنها.

(المرحلة الثانية): هي مقام استنباط هذا التشريع ـ حيث لا يكون من ثوابت الشرع ـ بالأدوات الاجتهاديّة. وهذا مقام يتدخّل فيه الفهم الإنسانيّ ـ بطبيعة الحال ـ وتكون هناك قواعد واعتبارات يجب رعايتها ..

١. أصالة الثبات؛ والمراد به البناء على ثبات الحكم كلّما شكّ في كونه ثابتاً أو متغيّراً، واستمراره حتّى يثبت ما يوجب تغيّره. وهذا أصل عقلائيّ، يجري عليه العقلاء في مقام التقنين كما يظهر بالاطّلاع على الأبحاث الدائرة في مقام تغيير التشريعات السابقة؛ فإنّها تنطلق من البناء على القانون المُبرَم إلّا في حال طروّ حاجة مؤكّدة لتغيّره.

٢. التثبّت الكافي؛ وذلك بأن يتجنّب الباحث في مقام البحث عن ثباتِ التشريع وتغيّرِه التسرّعَ في البناء على كون الحكم من قبيل المتغيّر، ولا يعتمد منهج التجربة والخطأ في المسيرة الاجتهاديّة في هذا الباب بل يجري على منهج متين وموثوق؛ حفاظاً على الأصول والقواعد الدينيّة، وتجنّباً عن وقوع الشبهة والخلاف في تعاليم الدين بالأهواء والاجتهادات غير المنضبطة، لاسيّما بالالتفات إلى أنّ كثيراً من المعطيات والمؤشّرات التي تقوم على تغيّر الحكم بدواً إنّما يوجبها بعض الأمواج الفكريّة والثقافيّة المؤقّتة، ويفضي التأمّل الجامع والمتأنّي فيها إلى عدم سلامتها وصوابها؛ ومن ثَمّ يحسن التثبّت في هذا الأمر بالأدوات المعروفة والمناسبة، ومن جملتها الالتفات إلى نظر الأوساط العلميّة العليا في الفقه، المتمثّل في مواقف الأماثل من الفقهاء الموثوق بهم.

٣. رعاية الاعتبارات التربويّة المصحّحة لاعتبار الحكم عند العقلاء.

بيان ذلك: أنّ هناك اعتبارات تربويّة تساعد على الإبقاء على الحكم الثابت حتّى إذا لم يكن إبقاؤه أمثل ـ من حيث ما يعبّر عنه من ملاكات تشريعيّة أوّليّة ـ لأنّ بقاء التشريع أحياناً يرمز إلى تواصل بين حاضر المجتمع وتاريخه السابق المهمّ الذي يستمدّ منه إيمانه وقيمه؛ ومن ثَمّ يكون له دور كبير في الحفاظ على قناعات المجتمع واعتقاداته. وهذا سبب عقلائيّ مقبول يصحّح إبقاء الحكم والأخذ به؛ فإنّ مَن تأمّل أحوال المجتمعات المعاصرة وجد أنّها تراعي ضرباً من الأدب بالنسبة إلى أصولها وثقافتها وماضيها، بما يتجلّى في جملة من بنود دساتيرها وقوانينها؛ بحيث أنّها لو كانت ذات ماضٍ مختلف لم تجعل مثل هذه القوانين. وهذا من أسباب الاختلاف بين الدساتير والقوانين الوضعيّة، وهو منبّه على أنّ هذا المعنى اعتبار عقلائيّ.

وعليه: فإنّ على علماء الفقه والقانون في المجتمعات الدينيّة والمحافظة الالتفات إلى مثل هذه الاعتبارات المقتضِية للحفاظ على القوانين المعمول بها.

قواعد في التشريع الدينيّ أقرب إلى القانون الفطريّ من القوانين الحديثة

(المطلب الثالث): في امتياز التشريع الدينيّ في جملة من أصوله وقواعده بكونه أوفق بالقانون الفطريّ من القوانين الحديثة.

إنّ النظرة المقارنة الدقيقة بين التشريع الدينيّ والقوانين الوضعيّة الحديثة تؤدّي إلى الوقوف على مبادئ فطريّة وتطبيقات ظريفة للتشريع الديني لم تبلغها مستوى القوانين المعاصرة.

وقد يُستغرب ذلك في بادئ النظر؛ من جهة التطوّر البالغ في العلوم المختلفة في هذا العصر، فيكون المفترَض فيها بلوغها إلى المبالغ العميقة في أصول الرؤية القانونيّة ومبانيها.

ولكن لا موضع للغرابة في ذلك؛ للفرق بين العلوم الإنسانيّة والعلوم الطبيعيّة في منبع المعلومات ومبادئها؛ فالعلوم الطبيعيّة تبتني على اكتناه الطبيعة وقوانينها، وتلك أمور مادّيّة

يكون المنهج المؤدّي إليها التجربة والاختبار. وأمّا العلوم الإنسانيّة فهي تبتني على اكتناه النفس الإنسانيّة وعوالمها، ويعتمد علم القانون خاصّة على قراءة الضمير الإنسانيّ واستشفاف وجه الحكمة؛ فكلّما كان الباحث متّصفاً بمستوى أزيد من نقاء الفطرة وسلامة الضمير ونباهة أزيد في رصد السنن النفسيّة وملائماتها كان أكثر توفيقاً في منحاه التشريعيّ.

ولنذكر عدداً من الأمثلة التي توضح تميّز التشريع الدينيّ في قربه من المنحى الفطريّ..

١. إنّ الدين يبني على قانون (قبح العقاب من دون اطلاع الشخص المعاقَب على الحكم المعاقَب عليه)؛ ومعنى ذلك: أنّ استحقاق العقاب على مخالفة أيّ تشريعٍ منوطٌ بالعلم به بالاطلاع الشخصيّ عليه.

وهذا يغاير ما تجري عليه القوانين الحديثة من الاكتفاء بالاطلاع النوعيّ من خلال الإعلان المحدّد، ولا يُعذر ـ بحسبها ـ مَن لم يقف على هذا الإعلان مهما كان سبب ذلك. ومثل هذا قد يُعدّ تعسّفاً أو ظلماً من المنظور الفطريّ؛ فمن المعقول أن يُعتبر الإعلان العامّ حجّة على الاطّلاع الفعليّ للناس ـ اذا كان الإعلان بوسائل مناسبة لثقافة الناس ومداركهم ـ ولكن ليس من المقبول معاقبة من تعذّر عليه الاطّلاع على الحكم لظروف قاهرة.

٢. ويبني الدين على قانون (قبح العقاب على غير المقدور وما بمثابته ممّا يتعسّر أو يتضرّر به الإنسان) كما قال تعالى[1]: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾. ومعنى ذلك: أنّ استحقاق العقاب على مخالفة أيّ تشريع منوط بالقدرة على تنفيذه بما لا يكون فيه حرج شديد أو ضرر على المكلّف.

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٩.

وهذا أمر ينتقض في القوانين المعاصرة مكرّراً؛ من قبيل معاقبة المديون في حال عدم تسديده لدينه وإن كان مبلغاً قليلاً، مهما كان سبب ذلك، وعدم إعذار المخالف ولو في حال الضرر والحرج الشخصيّ عليه في العمل بالقانون.

٣. ويبني الدين على أنّ كلّ معاملة تتضمّن بطبيعتها أكلَ مال الناس لا في مقابل شيء وتخالف بذلك الصلاح العامّ فهي باطلة؛ لأنّها من (أكل المال بالباطل). وهذا قد ينطبق على كثير من المعاملات الإلكترونيّة، التي يُخطّط لها وفق دراسات نفسيّة واجتماعيّة؛ بهدف أكل أموال الطبقة الوسطى والفقيرة الذين يدخلون كلّ مدخل يأملون فيه الحصول على مزيد من المال بأسلوب ميسّر؛ فيقعون في فخّ الجهات المخطّطة لها. ولكنّ القوانين الحديثة تعترف بصحّة مثل هذه المعاملات مطلقاً.

وبهذا يظهر: أنّ من المبادئ التشريعيّة الدينيّة ما هو أقرب إلى العقلانيّة والفطرة من المبادئ التشريعيّة المعاصرة.

طرح الحاجة إلى رسالة إلهيّة جديدة في العصر الحاضر ونقده

(المطلب الرابع): في مدى الحاجة إلى رسالة إلهيّة جديدة في العصر الحاضر.

إنّ هناك سؤالاً مشهوراً، وهو أنّ التطوّر الذي بلغته البشريّة في النواحي المختلفة للحياة في هذا العصر قد يقتضي أن تُبعث إلى الإنسان رسالة إلهيّة جديدة تفي بمتطلّبات العصر في التشريع والإقناع؛ رفعاً للالتباسات الطارئة، وإيفاءً بالاحتياجات المتجدّدة.

وقد يُذكر في هذا السياق ما تقدّم نقله من قبل من أنّ تعاليم الأنبياء فيما يتّصل بالتشريع تنطلق وفق المكان والزمان؛ بحيث لو فُرض إرسالهم في بيئة مغايرة لاختلفت هذه التعليمات عن وضعها الذي جاءت عليه.

ولكن ينبغي الالتفات أوّلاً ـ على الإجمال ـ: إلى أنّه لا ينبغي أن يختلط على الإنسان في مثل هذه المداخل الآمال والأماني والاقتراحات بمقتضيات السنن الإلهيّة وقواعدها؛ فلا يمكن

لباحث موضوعيّ أن يستنتج الحقائق من مجرّد أمل واقتراح، ولكن له أن يستنتجها من قواعد ثابتة تنطبق في المورد بوضوح، وليست هناك قاعدة عقليّة واضحة تقتضي ضرورة إرسال رسالة جديدة كلّما حصل تطوّر كبير في الحياة الإنسانيّة ومقوّماتها؛ بحيث يُتلقّى ذلك شرطاً في ثبوت حقّانيّة الرسالات السابقة، ويكون عدم إرسال هذه الرسالة برهاناً يفنّد حجج تلك الرسالات عن الله سبحانه بكلّ ثقلها ومؤشّراتها.

ومن المعلوم ـ بالتأمّل الجامع في شأن العلاقة بين الإنسان وبين الله سبحانه ـ: أنّ الصحيح أن يُبنى أصل هذه العلاقة على مقتضيات سديدة تفضي إلى الاهتداء إلى الله سبحانه، وأصل حكمته في خلقه للأشياء، وعنايته بإرسال الرسل. ثمّ يعيش الإنسان بعد ذلك مع الله سبحانه وسننه في مختلف نواحي الحياة على نحو المعايشة مع الأمر الواقع، ويسلّم بما يتّفق من أفعاله وترتيبه للحياة وإرساله للرسل. ولا يسع الإنسان أن يؤمن بشيء حتّى يتّضح سببه، وليس تفاصيل الأمور في الحياة ممّا يمكن أن يهتدي إليه الإنسان بالتجربة والخطأ؛ فعليه أن يتمسّك بالأمر الوثيق القائم، ولا يخلق من الأسئلة والاقتراحات والأموال حججاً واهمة.

وأمّا على التفصيل: فإنّ من الوارد أن يكون من الحِكَم الداعية إلى إرسال الرسول برسالة جديدة: إزاحةُ الأخطاء الكبرى في الدين، مثل الشرك بالله سبحانه، وعبادة البشر أو الأصنام، وتشوّه معالم الشريعة وأصولها وأسسها الرامية إلى العدالة والقيم الفاضلة؛ في أثر عدم حفظ الكتب الإلهيّة على وجهها الحقيقيّ ـ بالزيادة فيها أو النقصان أو النقل بالمعنى ـ ممّا أدى إلى التشويش على أركان الدين. وهو ما لم يحصل في دين الإسلام، بعد انحفاظ كتابه ـ الذي هو القرآن الكريم ـ وفق الدلائل التاريخيّة الواضحة.

وقد ذكرنا من قبل: أنّ منهج الدين ودوره اللائق به في التشريع وقواعد الحياة هو المنهج الفطريّ الملائم على العموم لجميع الأزمنة والأمكنة؛ فهو يوقظ الضمير الإنسانيّ،

وينبّه على المبادئ الفطريّة، ويحدّد الاتّجاهات الصحيحة، ويعيّن الموقف الحكيم في النقاط المتشابهة، ويترك مساحة تشريعيّة لما يتجدّد وفق اقتضاءات الحياة إيكالاً إلى الرشد الإنسانيّ، وعلى المجتمع أن يتّجه اتّجاهاً فطريّاً إلى مناحي العدالة والفضيلة بما يلائم البيئة الحادثة ليقارب الصواب في اختياراته، وليس في ذلك ما يقتضي وجود نقصان في الدين بخصوص الدور اللائق به في الحياة.

وما يُذكر من تأثّر الرسالات في تشريعاتها بالبيئة التي جاءت فيها على وجه لا تناسب سائر الظروف والبيئات الاجتماعيّة سواء كانت معاصرة للرسالة ولكن في بلاد أخرى أو كانت متأخّرة تأخراً يوجب اختلاف الثقافة ومبادئها الفكرية والاجتماعية فهو ادّعاء مبالَغ فيه بملاحظة الدراسات التفصيليّة.

وذلك من وجوه ..

١. أنّنا نقف بملاحظة التشريعات الإسلاميّة ومقارنتها بالتشريعات الحاكمة في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام على مباعدة كبيرة بينهما في مواضع عديدة، من جملتها ما وقع في باب الميراث، من توريث أقارب الأمّ ـ كالإخوة والأخوات من الأم ـ مع أقارب الأب في نفس الطبقة كالإخوة والأخوات للأبوين أو الأب، بل ساوى بين الذكر والأنثى في أقارب الأمّ.

بينما نقف من جهة أخرى قرب التشريعات الإسلاميّة من الثقافة السائدة عند العرب في مواضع أخرى كانت قريبة فيها إلى الفطرة، مثل حقوق الجيران وإطعام الفقراء والتكافل بين الأقرباء وغير ذلك.

وقد لاحظنا بمتابعة الدراسات النقديّة التاريخيّة أنّ مِن الباحثين مَن يتوسّع في ربط كثير من التشريعات الدينيّة بظروف نشأة الدين، ويعتمد في ذلك على تحليلات اجتماعيّة

أوّليّة ليس لها شواهد توجب الوثوق بها؛ حتّى كأنّ هؤلاء الباحثين يجرون على أنّ الأصل ربط كلّ تشريع بظروفه وبيئته، بغضّ النظر عن الأسباب الموضوعيّة للتشريع.

٢. أنّ بعض التشريعات المنظورة في الادّعاء المذكور تندرج ضمن التشريعات المتغيّرة ـ ولو وفق بعض المناهج الاجتهاديّة ـ وفي مثل هذه الحالة يكون مرجع هذا الادّعاء إلى نقد هذه المناهج الاجتهاديّة بأنّها تجري على منهج استنباطيّ لا يشخّص دخالة الزمان والمكان في التشريعات المنصوصة، ولسنا في هذا البحث في صدد عرض المناهج الاجتهاديّة وتمحيصها.

٣. أنّ محوريّة حالة اجتماعيّة كبرى في منظومة تشريعيّة تقتضي ـ بطبيعة الاعتبارات المقبولة في وجدان العقلاء ـ الاعتبارَ بتلك الحالة بعض الشيء في مقام التشريع، بجنب سائر العوامل الأخرى الدخيلة فيه، بل ذلك جزء من الاعتبارات الحِكَميّة في المنظور القانونيّ، شريطة ألّا يوجب ذلك تجاوز الخطوط الحمر للعدالة.

وهذا المعنى ينطبق في شأن الاختلاف المكانيّ والزمانيّ؛ فقد تجد تأثُّر القوانين بثقافة العاصمة؛ من جهة تصدّرها للمشهد السياسيّ والثقافيّ في البلد، كما يجد الناظر في دساتير الدول المعاصرة ـ من الدول الغربيّة واليابان والصين وغيرها ـ آثاراً من ثقافتها وعقائدها وأصولها في دساتيرها وقوانينها وأعرافها، وهو منبّه على قيمة هذه الاعتبارات في تقدير العقلاء.

وعليه: فمن المعقول أنّه في حال إرسال رسول من قبل الله سبحانه في بقعة محدَّدة أو في زمن خاصّ أن تكون تلك البيئة المثلى ملهماً لتشريعات عامّة، مع مراعاة سائر مقتضيات الحكمة والفضيلة.

على أنّه قد ورد في تراث الأديان: أنّ هناك عبداً صالحاً سوف يأتي لإنقاذ البشريّة بعد مرورها بالتجارب المختلفة في هذه الحياة، ولا شكّ في أنّ خطابه سوف يكون فطريّاً وعقلانيّاً ومتناسباً مع مدارك جمهور الناس المخاطبين له، بما يوجب وضوح الحجّة على

حقّانيّته، كما عُهد ذلك في شأن سائر العباد الصالحين الذين كانوا مسدَّدين من السماء من قبل ـ وفق ما ورد في النصوص الدينيّة ـ.

هذا آخر ما تيسّر ذكره في شأن الدين والمعاصرة.

وبذلك يتمّ الحديث في هذا القسم عن اتّجاه الدين في مناحي الحياة.

استنتاج

وقد اتّضح من خلاله: أنّ المنظومة المعرفيّة الدينيّة منظومة فطريّة وراشدة وناضجة ومستقيمة، وهي مبنيّة على أصول متينة واتّجاهات صائبة في مناحي الحياة كلّها، منسجمة مع ما يليق ويُتوقّع من الدين حسب المجسّات المتاحة للإنسان المتصف بالرشد العقلائيّ العامّ الذي يوجب قيام الحجّة الكافية على عامّة الناس. ولن يضرّ بذلك التعثُّر في بعض المناهج الاجتهاديّة في فهمها، أو عدم بيان الجوانب الراشدة فيها بالبيان الكافي.

وقد اعتنينا ـ على العموم ـ: بأن يكون العرض والبحث في مستوى يناسب الخطاب العقلانيّ الراشد العامّ، والذي يناسب مدارك عامّة المثقَّفين الباحثين عن الحقيقة، ممّن وقفوا على الأسئلة التي تُوجَّه في شأن مضمون الدين؛ إذ كان من وظيفتهم في هذه الحالة أن يرتقوا في تأمّل الدين إلى هذا المستوى من الخطاب للاستقرار على رؤية صائبة.

ولم نسْعَ إلى التوغُّل في المساحات التخصّصيّة من هذه الأبحاث، وإن كان كثير من الأفكار العامّة التي سبق ذكرها قد تولّدت من خلال تأمّلات مستفيضة في كثير من النصوص الدينيّة، ودراسات تفصيليّة في كثير من المسائل الفقهيّة، والمقارنة بين الاتّجاهات التشريعيّة المختلفة، وملاحظة الأبعاد والآفاق المقبولة والمحتمَلة.

وأرجو أن أكون قد وفّقت في توضيح الصورة الحقيقية للدين في المناحي المذكورة، وأحثّ عامة الباحثين عن الحقيقة على الاهتمام اللائق بها في تأمل هذه المناحي بما يضمن إصابتهم إياها أو تعذيرهم تجاهها إذا بلغت الأمور خواتيمها وأسفرت الحقيقة من وجهها،

كما أسأل الله سبحانه أن يوفقهم في هذه المسيرة ويسدد خطواتهم بما يضمن لهم سعادة الدنيا والآخرة إنه سميع مجيب.

الفهرست